ಹಾಲುಮತ-ದರ್ಶನ

(ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಒಸ್ನೆಲೆ)

ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಗಮದ ಸಮಾಲೋಚನೆ

(A NEW APPROACH TO THE DRAVIDIAN PROBLEM)

*

ಲೇಖಕರು :

ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ

ಸಾಧನಕೇರಿ, ಧಾರವಾಡ.

*

ಸಂಪಾದಕ :

ನೆಗಳೂರ ರಂಗನಾಥ

ಸಾಧನಕೇರಿ, ಧಾರವಾಡ.

೧೯೬೦

ಬೆಲೆ :

ಎಂಟು ರೂಪಾಯಿ

ಮುದ್ರಕರು :
ಎಂ. ಜಿ. ಪಾಲೇಕರ
ವಸಂತ ಮುದ್ರಣಾಲಯ,
ಮಂಗಳವಾರ ಪೇಠ, ಧಾರವಾಡ.

ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ : ೧೯೬೦ ಮೇ.
ಪ್ರತಿಗಳು : ೧೦೦೦

ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರತಿಗಳು ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ದೊರೆವ ಸ್ಥಳ :

(೧) ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಭಗತಸಿಂಗ ಬೀದಿ, ಧಾರವಾಡ.

(೨) ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯಮಂದಿರ, ಧಾರವಾಡ.

(೩) ಮಿಂಚಿನಬಳ್ಳಿ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

(೪) ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಂಡಾರ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ.

ಪ್ರಕಾಶಕರು :
ಬೆಳವಡಿ ಗವಿಸಿದ್ಧಪ್ಪ
ಸವದತ್ತಿ. ಜಿಲ್ಲಾ ಬೆಳಗಾವಿ

ಪ್ರಕಾಶಕರ ನುಡಿ



ಇದೊಂದು ಸಂಶೋಧನ ಗ್ರಂಥ. ಇದನ್ನು ಬರೆದವರು ಶ್ರೀ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅವರು. ಶ್ರೀ ಜೋಶಿ ಅವರು ನನಗೆ ಬೇಕಾದವರು. ಅವರು ತೊಡಗಿದ ಸಂಶೋಧನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ನೆರವಾಗಬೇಕೆಂದು ಈ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದೆ. ನಾನು ಪ್ರಕಾಶಕನೆಂಬುದು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ. ನನ್ನದೇನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದದರು ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವೂ ಇರಬೇಕೆಂದೂ ವಿಚಾರ-ಧಾರೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದು ಅದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಬೇಕೆಂದೂ ನಾನು ಈ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶನಗೊಳಿಸಲು ಸಮ್ಮತಿ ಇತ್ತುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ವಂದನೆಗಳು. ಈ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಶ್ರೀ ನೆಗಳೂರ ರಂಗನಾಥರಿಗೂ, ಇನ್ನಿತರ ರೀತಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸಹಾಯ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಶ್ರೀ ವಿ. ಜಿ. ಭಟ್ಟ, ಅವರಿಗೂ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳು.

ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದವಾಗಿ ಅಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟುದಕ್ಕಾಗಿ ವಸಂತ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಶ್ರೀ ಪಾಲೇಕರರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು.

ಸವದತ್ತಿ
೧-೫-೧೯೬೦

ಬೆಳವಡಿ ಗವಿಸಿದ್ಧಪ್ಪ

ಸಂಪಾದಕನೆಂದು ಬರೆದುದು



ಶ್ರೇಯ ಸಂಪಾದನೆ

ನಾನು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಸಂಪಾದಕನೆಂದು ಆಗಿ ಬಂದುದು ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ. ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಾದ ಶ್ರೀ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅವರಿಗೆ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ತಲೆದೋರಿತು. ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅವರು ಮುಂದುವರಿಸದಾದರು; ವಿಚಾರ-ಮಂಥನದ ಮೂಲಕ ದೇಹವು ಅಶಕ್ತವಾಗತೊಡಗಿತು. ವಿಚಾರಿಜೀವಿಗೆ ವಿಚಾರವೇ ಆಹಾರ; ಆದರೆ ಆ ಅಹಾರವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ದೇಹಕ್ಕೆ ದುರ್ಬಲತೆಯನ್ನು ತರುವಂತಹದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಾನಸಿಕ ಉಪವಾಸವೇ ದೇಹ–ಮನಗಳ ನೆಮ್ಮದಿಗೆ ನಿದಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಲಹೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾನಸಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ಉಪವಾಸ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರಾಯರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಆಗ ಗ್ರಂಥವು ಮುಂದುವರೆವ ಹಾಗೆ ಏನಾದರೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತು. ಅ ಅವಸರದಲ್ಲಿ ನಾನು ಸಂಪಾದಕ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಶ್ರೇಯ ಸಂಪಾದನೆ. ಗ್ರಂಥವು ಮುಗಿಯುತ್ತ ಬಂದಾಗ ಮೇಲ್ನೋಟಕನಾಗಿ ಬಂದು ಸಂಪಾದಕನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದೆನು.

ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಹರುಷವಿದೆ. ನನ್ನ ಗುರುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ, ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ತರುವ ಯೋಗ ಒದಗಿದ್ದುದು ಒಂದು ಸಂತಸದ ಸಂಗತಿ. ಅವರಿಗೆ ದೊರೆವ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಅವರ ಆರೋಗ್ಯವು ಚೆನ್ನಾಗುವುದೆಂಬ ಭರವಸೆಯಿಂದ ನಾನು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆ. ಅವರಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವೇ ನನ್ನ ಬಂಡವಲು. ಅವರು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ವಿಶ್ವಾಸವೇ ನನ್ನ ಸ್ಫೂರ್ತಿ. ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಾನು ಸಂಪಾದಕನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆ; ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೆ ನಾನು ಈಗ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು.

ಆದರೆ ನಾನು ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಆಗಂತುಕನಲ್ಲ. ನಾನೂ ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದವನು. ನನ್ನ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ತರಬೇತಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯವು; ಶ್ರೀ ಶಂಕರರಾಯರ ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ ನನ್ನದಲ್ಲ. ಅವರದು ಜೀವಮಾನದ ಅಭ್ಯಾಸ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯ ಅವರ ಆಸ್ಥೆ ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಅದು ಅವರ ಜೀವನದ ಉಸಿರು ಆಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಇಡಿಯಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ, ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ, ಸಂಶೋಧನಮಾಡಿ ಬರೆದವರು ಅವರು. ಅಂತಹರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ನನ್ನದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನಗೂ ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ನನ್ನೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆದರೆ, ಉಪಯೋಗವಾಗಬಹುದೆಂದು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರಾಯರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಆ ವಿಶ್ವಾಸ-ವನ್ನು ಅವರು ತೋರಿದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಈ 'ಪಾತ್ರತೆ'ಯನ್ನು ಪಡೆದು ಬಂದಿರುವೆ. ಪುಸ್ತಕದ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಆಗಂತುಕನಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಂತುಕ; ಆಮಂತ್ರಿತ.

ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಶಂಕರರಾಯರು ಏಕೆ ಬರೆದರು ?

"ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಶಂಕರರಾಯರು ಬರೆದರು. ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆವಾಗ 'ಕಳ್' ಎಂದರೆ ಹಾಲು ಎಂಬ ರಸದ ವಿಚಾರ ಬಂದಿತು. ಹೊಸ ವಿಚಾರ ಸಮಾಜದ ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯರು ತಿಳಿಯದೆ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವುದುಂಟು. ಹಾಗೆ ನಕ್ಕವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಚಾರವಂತರಾದ ಕೆಲವರು ಆ ವಿಚಾರಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ ರಸವನ್ನೂ ಅರಿತರು. ರಸಾಸ್ವಾದನೆಯ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ವಿಚಾರವಂತರು ಆ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ "ವಿಚಾರಾರ್ಹ"ವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಶಂಕರರಾಯರಿಗೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೆನ್ನಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಅನ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ನೆಲೆಯೇನಾದರೂ ಇದೆಯೇ ? ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ರೂಪವಾದ ಆಧಾರಸತ್ವ-ಸಂಗತಿಗಳು ದೊರಕುವುವೆ ? ಎಂದು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನವನ್ನು ಮುಂದರಿಸಿದರು.

ಮುಂದೆ, "ಮರಾಠೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರಾಯರು ಬರೆದರು. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿ

ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಆಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀ ಸ. ಜ. ಭಾಗವತರದು. ಆ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಹಾಗು ಮರಾಠೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯ ಹಾಗೂ ವೈಷಮ್ಯವುಳ್ಳ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಂಡುಬಂದುವು. ಭಿನ್ನತೆಯ ಭಾಗವು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದು; ಸಾಮ್ಯ ಕಂಡುಬಂದುದು ಕಂದಮಿಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡುದು. ಈ ಸಾಮ್ಯ ವೈಷಮ್ಯಗಳು ಹಿಂದೆ ಹೋಗುತ್ತ ವೇದ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಬಾಳಿವೆ ಎಂದು ಕಂಡು ಬಂದಿತು.

"ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ"ದಲ್ಲಿ ರಸೇಶ್ವರ ದರ್ಶನದ ಕುರಿತು ಇದೆ. ಅದು ಶೈವರ ದರ್ಶನವು. ಅದು ಕಳ್—ಹಾಲು—ರಸ— ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. "ಆಪೋ-ನಾರಾಃ" ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಾಸರು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾರಾಯಣನು ಕ್ಷೀರಸಾಗರಶಾಯಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಾರಾಯಣನ ಪಾದದಿಂದ ಮಧುವು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಶೈವ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ರಸೇಸ್ವರನಿಗೂ ನಾರಾಯಣನಿಗೂ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿತು. ಕಂ (ಕಲ್ಲ) ದೇವರು 'ಆಪ' ಸ್ವರೂಪನು. ಈ ಮಾತು ಕ್ಷೀರಸಾಗರಶಾಯಿಯಾದ ನಾರಾಯಣನ ಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ತೋರಿತು.

'ರಸ' ತತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಮಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಧೈರ್ಯವಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ನಿಜ. ಈ ವಿಷಯದ ವಿವರಣೆ ಮಾಡುತ್ತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಯಾವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಸಂಶೋಧಕರು ಬರೆದಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ವಾದವು ಯಾವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಹುದು, ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಅಳಕು ಇದ್ದಿತು. ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮರಾಠೀ- ನವಭಾರತ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ವಿ. ಮ. ಜೇಡೇಕರರು ಒಂದು ಲೇಖನ ಬರೆದರು. ಆ ಲೇಖದ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವು ಒಂದು ಜರ್ಮನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಲತತ್ವ ಹಾಗೂ ಅಗ್ನಿತತ್ವಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ತತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಗಳು ಎಂದು ಪ್ರದಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಜರ್ಮನ್ ಗ್ರಂಥದ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ತರ್ಜುಮೆ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಆಗಿಲ್ಲವೇನೋ. ಅದು ದೊರೆತಿದ್ದರೆ ಜರ್ಮನ್ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಮಂಡಿಸಿದ ವಾದವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ತಮ್ಮ ವಾದ-

ದೊಡನೆ ಯಾವ ಸಾಮ್ಯ ವೈಷಮ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಶಂಕರರಾಯರಿಗೆ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಲು ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಸ್ಟ್ರಿಯಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಫೆಸರರು ಆಗಿದ್ದ ಎರಿಶ್ ಫ್ರಾವುವಾಲನರ ಇವರು ಮೂವತ್ತು ವರುಷ ಇಂಡಾಲಜಿ ಕಲಿಸಿದವರು. ಜಲತತ್ವದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಮಂಡನೆ ಯನ್ನು Geschichte der indischa Philosophie ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯದ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಉಂಟಾಯಿತು.

ಹಿಂದಿನ ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನ ವಿಚಾರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಳ್' ಇದರ ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆಪ : ರಸ ಇದರ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಡಬೇಕು ಎಂದು ತಲೆ-ದೋರಿತು. ಆ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಶಂಕರರಾಯರ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ವಿಚಾರದ ಸೆಳವಿಗೆ ಬಿದ್ದವನು ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲೇ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಒಳಗೆ ಉಳಿದು ಮನವು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ದೇಹಾಲಸ್ಯಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುವುದು. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಮೂಡಿ– ಮುಳುಗುವುವು. ಅವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿರುವುವು. ಆದರೆ ಮೂಡಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಮುಳುಗದೆ ಮೇಲೆದ್ದು ತಾಂಡವವಾಡತೊಡಗಿದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಓಡಿದು ಹಾಕಿ ವಾದ ಪ್ರತಿ-ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡಿದಾಗಲೇ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ. ವಿಚಾರಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕೂಡಲೆ ಅವುಗಳು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯನ್ನು ಮುಕ್ತಮಾಡುವುವು. ಕಲಾವಿದನ–ಬರೆಹಗಾರನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇದು ತಪಸ್ಸು. ಈ ತಪಸ್ಸಿನ ತಳಮಳವು ಅನುಭವಿಸಿದವರಿಗೆ ತಿಳಿವುದೇ ವಿನಾ ತಪಸ್ಸಿನ ಫಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥವಾಗದು. ಶಂಕರರಾಯರ ತಪಸ್ಸಿನ ಫಲವೇ ಇದೀಗ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ **ಹಾಲುಮತ: ದರ್ಶನ.**

ಹಾಲುಮತ: ದರ್ಶನ.

ಈ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಹಾಲುಮತ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೂ ತಕರಾರು ಮಾಡ ಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆ ಶಬ್ದವು ಇಂದಿಗೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮುಂದೆ 'ದರ್ಶನ' ಬಂದಿತೆಂದರೆ ಕೆಲವರಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಗಡಿಬಿಡಿ ಉಂಟಾಗುವದು. 'ದರ್ಶನ' ಶಬ್ದವು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಯೌಗಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವ ಪ್ರಣಾಲಿ— ಅದೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು—ಎಂದು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇದೆ.

ನಮಗೂ ಅದು ಮಾನ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂದು ಮರ್ಯಾದಿತ ಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಒಳಗೆ ಹುದುಗಿದುದನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೆಗೆದು ಅದರ ನಿಜವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಅಂತಃಸತ್ವ ವಾಗಿ ಹುದುಗಿದುದು ಅವನ ಆತ್ಮ. ತಾನು ಯಾರು ? ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೆ ? ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ಯಾವುದು ? ಮುಂದೆಲ್ಲಿಗೆ ? ಈ ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿಯೆಲ್ಲಿ ? ಈ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಪಡೆಯುವ ಹವ್ಯಾಸವೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಸಾಧನೆ. ಇದೇ ಮಾತು ಒಂದು ವಿಷಯ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಹೊಂದಿ ಬಂದರೆ ಅದೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಲ್ಲವೆ ? ಆಗ ಅದು ದರ್ಶನವಾಗಲಾರದೆ ?

"ದರ್ಶನ" ಗಳೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಯೋಗಗಳೆಂದೂ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಇಂದಿನ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲ. ದರ್ಶನವು ನೋಟವು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಳೆದುದು. ಅಂತಃಚಕ್ಷುವಿಗೆ ಹೊಳೆದುದು. ವಿಚಾರಮಂಥನದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ರೂಪವು ತರ್ಕದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಿಲುಕದಿದ್ದರೂ ವಾದದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಬದ್ಧ–ತರ್ಕಶುದ್ಧ ಸರಣಿ ಇರುವುದು. ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳಾದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಚಾಕ್ಷುಷ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ವಿಂಗಡಿಸಿ, ವಿಭಜಿಸಿ, ಸಂಯೋಜಿಸಿ, ಸಮಾಲೋಚಿಸಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಮಂಡಿಸಲು ಬರುವುದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹಿಡಿಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಅನುಭವಜನ್ಯವಾದವುಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ 'ದರ್ಶನ'ಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅಂದಿನ ಅರ್ಥವು ಏನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಇಂದಿಗೆ ಆ 'ದರ್ಶನ'ದ ರೂಪ ಸಿದ್ಧಿಯ ಮೇಲಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ನಿರುಕ್ತ-ಕಾರರು, ನಿಘಂಟುಕಾರರು, ದಾರ್ಶನಿಕರು ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು. ಆದ್ದ-ರಿಂದಲೇ ಇಂದು ಮೂಲ ಅರ್ಥದ ಜತೆಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ಮೂಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದು-ಕೊಂಡು ಪರಿಯಾಯೀ ಅರ್ಥಗಳು ಒಂದೊಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸ : ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸ :

ಭಾಷೆಯು ಜನತೆಯ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮ. ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯದ ಸಂಕೇತ. ಜನವು ಜನಾಂಗವಿದ್ದಿತು. ಜನಾಂಗಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನದಿಂದ ಒಂದು

ಜನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ತಳವೂರಿ ಬಾಳಿ-ಬದುಕು ಮಾಡುವ ಹಾಗಾಯಿತು. ಒಂದು ದೇಶ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಒಂದು ಎಂದು ರಾಜಕೀಯ ಘಟಕವಾಗಿರುವ ಇಂದಿನ ಜೀವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಏರಾಟ, ಜನಾಂಗಗಳ ಏರಾಟ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸೆಣಸಾಟ, ಕೊಡು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದು, ತಪ್ಪುದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಡೆದು ಮೂಲಸ್ವರೂಪ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಮಾಯವಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮಳೆಬಿದ್ದು ನೀರು ಹಲ ವಾರು ಕಡೆಗಳಿಂದ ಬಂದು ನದಿಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ಆ ನದಿಯ ನೀರು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಸುಮಾರಾಗಿ ಕಠಿಣವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವೆ. ಆದರೆ ಸೆಳವಿನಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಗುಣಗಳು—ಗುರುತುಗಳು ಕಂಡಾಗ ಯಾವುದು ಏನು, ಎಲ್ಲಿಂದ, ಎಂದು ಬಂದಿತು, ಎಂದು ಸ್ಥೂಲಮಾನ ದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇಕೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಂಟಾದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಮಾತು.

ಜೀವನವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿ ಕಾಲಗತಿಯ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಸಹಜೀವನ ನಡೆಸುವುದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ತೊಡಕಿನದಾಗಿ ತಾನು ದೊಡ್ಡವ, ಇತರರು ದೊಡ್ಡವರಲ್ಲ ಎಂಬ ಮನೋಭೂಮಿಕೆ ಉಂಟಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವು ಕದಡಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ತೋರುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿನ್ನೋಟವು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಡುವ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ ವನ್ನು ಸಮಾಜವು ಪಡೆಯುವಂತಾದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಯು ಸುಲಭ ಹಾಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಲುಮತ : ದರ್ಶನ.

ಹಾಲುಮತದವರೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಒಂದು ಜನ ಇಂದಿಗೂ ಬಾಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಜನಾಂಗ ಜೀವನದ—ಸಾಂಪ್ರದಾಯದ ಇತಿಹಾಸವಿವರಣೆ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಹಾಲುಮತ' ಎಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆದ್ಯಂತವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಹವ್ಯಾಸವು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ವಿಷಯ ವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ, ಜನಜೀವನದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ, ಕಥೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಂಗತಿಯಿಂದ,

ಮರೆತು ಹೋದ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರಿಂದ, ಅರ್ಥವಾಗದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೋರುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ತಂದಿರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಲು ಇದು ನೀರು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳು ಅನೇಕವಿವೆ. ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ನೀರು ಇರುವುವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತಲ್ಲ. ಹಾಲು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ನೀರಿನಲ್ಲಿದೆ; ಹಾಲು–ನೀರು ಇವು ತತ್ವಗಳು; ಇವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಏತದ್ದೇಶೀಯವಾದುವು ಯಾವು ? ಅನ್ಯದೇಶೀಯವು ಯಾವು ? ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಿರುವ ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಅರ್ಥವೇನು ? ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳು ಮತವಾಚಿಯಾಗಿರುವುವಾದರೂ ಆರ್ಯ–ದ್ರಾವಿಡವೆಂಬ ಜನಾಂಗವಾಚಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆ ? ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಈ ಹಾಲು-ಮತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿದೆ.

ಸಂಪಾದಕನ ಹಿನ್ನುಡಿ

ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಕೊನೆಯ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವೆಂದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಪೂರ್ಣತೆಯು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಸತ್ವ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ಣತೆಯ ದೋಷವಿದೆ ಎಂದು ಹಿನ್ನುಡಿ ಬರೆದು ಪೂರ್ಣಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರರಾಯರು ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ತೊಡಗಿರುವಾಗಲೇ ಕಾಯಿಲೆ ಬಿದ್ದುದರಿಂದ ಪುಸ್ತಕದ ಉಜಳಣಿಮಾಡಿ ನೋಡುವುದು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬರೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಯಾಗದ ಹಾಗೆ ಏನೋ ಕಂಡು ಬಂದ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ಕೊಟ್ಟು, ಅವರೇ ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಶಿವಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕನೆಂಬ ಕರಡಿಯ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು.

ಕಡಿದು ಹೋಗಿವೆಯೆಂದು ಸಂಪಾದಕನಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದ ಭಾಗಗಳ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವುದು ಒಂದು ಕಾರ್ಯ. ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡನೆಯದು. ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವಾಗ ಶ್ರೀ ಶಾಕರರಾಯರ ವಿಧಾನ ತಪ್ಪು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೊರಟಿಲ್ಲ. ಅವರು ತೋರಿದ ನಿದಾನ–

ವಿಧಾನ-ಏಕಸೂತ್ರತೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆಂಬ ಹಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಸಂಶಯದಿಂದ ಮುಂದೆ ಮಾಡಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ; ಅಥವಾ ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಜನಜೀವನ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಬೇರೆ ದಾರಿ, ದೃಷ್ಟಿ, ಅರ್ಥ ಹೊರಡುವುದು ಎಂದೂ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸುವ ಹಾಗಿದೆ. ಆಗ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ವಿಚಾರ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಖಂಡನೆಯೆಂದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ವಿಚಾರಸರಣಿ ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಎದೆತಟ್ಟಿ ಹೇಳುವುದು ಸಂಶೋಧಕರ ಗುಣಧರ್ಮವಾಗದು. “ಈ ಅನುಸಂಧಾನ ನೋಡಿರಿ—ಇದು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವಂತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನೀವು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಿರಿ” ಎಂಬ ನಿವೇದನೆಯ ರೀತಿಯೇ ಸಂಶೋಧಕನದು. ವಿಚಾರವಂತರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವುದೇ ಅವನ ಕಾರ್ಯ.

ಕೃತಜ್ಞತೆ

ಸಂಪಾದಕನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿ ನನ್ನಲ್ಲಿಯ ಸುಪ್ತ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜಾಗ್ರತ ಮಾಡಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರಾಯರದು. ನಾನಾಗಿಯೇ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆನೋ ಇಲ್ಲವೊ ಹೇಳಲು ಬಾರದು. ಒಂದು ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಮುಂದೆ ಬರಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಮುಂದೆ ತರಲು ಅವರು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಶಂಕರರಾಯರೂ ಕೂಡ ಅನೇಕರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಾವು ತಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸಬೇಕು, ಎಂಬ ಮನೋವೇದನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನೆರವಾದ ಎಲ್ಲ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ನಾನು ಅವರ ಪರವಾಗಿ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಅಕ್ಷಯ್ಯತೃತೀಯೆ
೨೮–೪–೬೦

ನೆಗಳೂರ ರಂಗನಾಥ

ಪರಿವಿಡಿ



ಸಂ.	ವಿಷಯ	ಪುಟ

ಶ್ರೀ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು



೧. ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ — ೧೯೩೩
೨. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ — ೧೯೩೪
೩. ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಹಟ್ಟಿಕಾರರು — ೧೯೩೬
೪. ಕನ್ನಡಿಯ ಹುಟ್ಟು — ೧೯೩೭
೫. ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ — ೧೯೩೯
೬. ಶಿವರಹಸ್ಯ — ೧೯೪೦
೭. ಸಮಾಜ ದರ್ಶನ — ೧೯೪೦
೮. ಕನ್ನಡಿಯ ಜೀವಾಳ — ೧೯೪೪
೯. ಕನ್ನಡ ಕಥೆ — ೧೯೪೭
೧೦. ಕರ್ಣನ ಮೂರು ಚಿತ್ರಗಳು — ೧೯೪೭
೧೧. ಯಕ್ಷ ಪ್ರಶ್ನೆ — ೧೯೪೮
೧೨. मराठी संस्कृति — ೧೯೫೨
೧೩. ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ — ೧೯೬೧

ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕಟಣೆ:

ಕ್ರಾಂತಿದರ್ಶಿ ನಾರಾಯಣ ಕವಿಯ

ಪುರುಷಸೂಕ್ತಂ

ಲೇಖಕರು: **ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ**

ಜಾತಿ–ಧರ್ಮ–ಪ್ರದೇಶಗಳ ಭೇದಭಾವವನ್ನು ಮೀರಿ
ಮಾನವತೆಯ ಭದ್ರ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ
ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು
ಪುನರ್ರಚಿಸಬೇಕೆಂದು ತನು–ಮನ–ಧನದಿಂದ
ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮುಖಾಂತರ
ಅವಿಶ್ರಾಂತವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವ
ಆಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀ ಸ. ಜ. ಭಾಗವತ
ಅವರಿಗೆ ಇದು ಸಮರ್ಪಿತ.

— ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ

ಜವಾಹರಲಾಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ



On Past, Present and Future

From: Discovery of India

The Past becomes something that leads up to the present, the movement of action, the future something that flows from it and all the three are inextricably inter-twined and inter-related...... Past history merged into contemporary history, it becomes a living reality tied up with sensations of pain and pleasure......

From: Glisupses of world history

It is right we acknowledge our obligation to the past...but the past does not exhaust......our duty...to ..the future. past is past... the future is yet to come. The past is Jelous of the future and holds us in a terrible grip. and we have to free ourselves and advance towards the future.

—Jawaharlal Nehru

" There is no such a thing as a wholly objective view except to the objective fool."

—J. Nehru

ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು

ಶ್ರೀ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅವರು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ "ಮರಾಠೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಬರೆಯಲಾದುದು:

"His main thesis is that the peoples of Maharashtra and Karnatak originally belonged— to a single ethnic group living in the "Hatak-Desha" (the land of gold) speaking one Dravidian language and worshipping common Gods. The undifferentiated whole was subjected to Aryan influence...... On the basis of this, Hypothisis the author has offered a new and I think acceptable, explanation of the origin of the word "Maharashtra"...... These conclusios of the author are likely to be unpopular both in Maharashtra and Karnatak. A false sense of pride like caste and race prejudece, has always clouded popular and even scholarly judgment. .....his work in permeated with true modesty and with a spirit of unbiased scholarship."

—*Times of India*
8-3-1953

oooo

"....या ग्रंथाची गणना महाराष्ट्रीय संस्कृती संबंधी आजवर प्रसिद्ध झालेल्या ग्रंथाचा मुकुटमणि म्हणून करावी लागेल."

—*Lokamanya*
12-6-1953

oooo

"संशोधनाच्या दृष्टीने अशा स्वतंत्र विचाराच्या ग्रंथाची आवश्यकता खास आहे म्हणून हा ग्रंथ स्वागतार्ह आहे."

— द. रा. गोमकाळे
Talk on All India Radio, Nagpur

"कर्नाटक आणि महाराष्ट्र यांचा जिव्हाळ्याचा संबंध प्राचीन काळा पासून आहे ही गोष्ट सर्वमान्यच आहे. या पुस्तकाने ती दृढ केली आहे.... लेखकाची अनेक प्रमेयें कुणास मान्य होवोत न होवोत याचे परिश्रम सर्वांसच मान्य करावे लागतील."

– विनोबा

साधना १६–५–१९५३



प्रा. वि. बा. अंबेकर,

नाशिक कॉलेज

ह्याचे नभोवाणीवरील परिक्षणाचे भाषणांतील महत्त्वचा गर्भितार्थ

ग्रंथातील विचारसरणी मुख्यत: समाजशास्त्रीय आहे. मूळसीद्धांत प्रतिपाद्य मराठी व कानडी संस्कृति ही जुळीजावळी भांवडे", ठरवून तद-नुषंगिक पोषक अनुमानें चिकित्सात्मक रीतीने, उत्कृट रीतीनें बठविण्याचा प्रयत्न कसोटीनें केला आहे व ह्या परिश्रमाबद्दल ग्रंथकर्त्यांचे कौतुक करणी क्रमप्राप्त ठरतें. निर्णायक प्रमेयें पटन नाहींत अनिर्णीत समस्याविषयीं अधिक संशोधन व्हावे ह्या हेतूनें विचार ग्रार्थन केलेले आहेत सध्यां वेळेच्या बंधनामुळीं विवाद्य मुद्यांचा बिस्मार करता येत नाहीं. मतभेद झाला तरी श्रीं जोशी ह्यांचा हा ग्रंथ संशोधनच्या सूक्ष्म तपशीलमुळीं आणि निरग्राही बृत्तीनें केलेल्या समतोल विवेचना मुळें संग्राह्य आणि अभ्यासकांना, मार्ग दर्शक झाला आहे ह्यांत शंका नाहीं.



"Philology is not a science distinct in itself but can be in-corporated in history. Life and thought flow together in Language. Dead languages are like fossils which preseve the imprints of the living creatures. Living languages express in changeable forms recorded nevertheless in texts all inner working and external influences of life both individual and collective; just us the philologist has the need of history so has the historian the need of philology, if he conceived history not as pure and simple account of that which has been, but as the more profound interpretation of life in its infinite compexity."

—Henri Berr



ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ

ಇದು ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯೆ ?

ನನ್ನ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ನಾನು ನಂಬಬಹುದೆ, ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದೆ. ಬಲ್ಲವರನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು, ಎಂಬ ಹಂಬಲದಿಂವ ಇದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದೆನಿಸಿತು. ಕಳೆದ ಮೂರು ವರುಷಗಳಿಂದ, ಇದು ನಿಜವಿರಬಹುದೆ, ಎಂಬೀ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪೀಡಿಸುತ್ತಲಿದೆ, ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಗೆಗಳಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಕಂಡುಬರತೊಡಗಿತು. ಹಲವರ ಮುಂದೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿವೇದಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಾಯಿತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿಚಾರವಂತರ ಇದಿರು ಇದರೊಳಗಿನ ಮುಖ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಇರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. 'मराटी संस्कृती कांहि समस्या' ಎಂಬ ಪ್ರಕಟನೆಯಲ್ಲಿ ಇದರೊಳಗಿನ ಕೆಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಂದಿವೆ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೯೫೭). ಆ ಬಳಕಿನ ಚರ್ಚೆ—ವಿವಾದ—ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೊಸ ಮಾತುಗಳನ್ನು 'नवभारत' ಎಂಬ (ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೇಖನಗಳ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಹೊರಟ) ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. 'नार: आप' 'आपोदेवी' ಮತ್ತು 'ऋग्वेदांतील वरुण' ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಯಾರ ಎದುರೂ, ಒಮ್ಮೆಲೆ ಹೇಳಲು ಧೈರ್ಯಸಾಲದೆ, ಆ ಮೊದಲು ೨ ವರುಷ ಹೋದುವು. ನನಗೆ ತೋಚಿದ ಆ ಸಂಗತಿಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಇರಗೊಡಲೊಲ್ಲವು, ಕೆಲವು ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಮಿತ್ರರೊಡನೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. 'ನಿಷ್ಕರ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಎದುರು ಇಡಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ', ಎಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. ಆಗ ಅದರೊಳಗಿನ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ

ದಂತೆ ಕಂನಾಡ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿವೇದಿಸುವುದೂ ಯುಕ್ತವೆನಿಸಿ ಈ ಸಾಹಸದ ಸೆಳವಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುಬಿದ್ದುದಾಗಿದೆ.

'ನಮ್ಮ ನಾಡು' 'ನಮ್ಮ ನುಡಿ' 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಭಾವನಾ-ಪೂರ್ಣ ಆವೇಶದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತೇವೆ, ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ನುಡಿ, ಕಂನಡ ಸರಿ; 'ಕಂನಡ' ಎಂದರೆ ದೇಶವೋ? ಭಾಷೆಯೋ? ಇದನ್ನು ಎರಡೂ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದುಂಟು! ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ '**ಕಂನಡ**'ದ ಮೂಲಾರ್ಥವು ಆವುದು? ಮೊದಲು ಭಾಷಾವಾಚಕಪದವಿದ್ದು, ಬಳಿಕ ಪ್ರದೇಶವಾಚಕವಾಯಿತೆ? ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶವಾಚಕಪದವು ಭಾಷಾಸೂಚಕವಾಯಿತೆ? 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದರೇನು? ಕರ್ಣಾಟ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆರ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನ ಭೇದಗಳ ವಿಚಾರವು ಆಗಾಗ ತಲೆ ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯರು ಉಂಟೆ? ದ್ರಾವಿಡರು ಯಾರು? ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯದೆ ಅವನ್ನು ನಿರಾತಂತವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ನನಗೇ ನಾಚಿಕೆಯಾಯಿತು.

ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ 'ಕಂನಡ'ದ ಇತ್ಯರ್ಥವು ಮೊದಲು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಕಂನಡವಲ್ಲಿ ನವಚೈತನ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸುತ್ತಲಿನ ಆ ಹುಮ್ಮಸದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ **'ಕಂನಡ' ಎಂದರೇನು?** ಎಂಬುದೆ ಮೊದಲ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆ-ಯಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಎದುರಿಸಿತು. 'ಕಂನಡ' ಎಂದರೇನು? ಎಲ್ಲಿದೆ? ಇದೂ ತಿಳಿಯದೆ ಅದರ ಉದ್ಧಾರವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವೇನು? ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಹಾಲುಮತದವರ ವಿಚಾರವು 'ಕಂನಡ'ದ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟಿದೆ, ಎಂಬುದರ ಸಂದೇಶವೂ ಕೂಡ ಆಗ ಸೊಂಕಿದ್ದಿಲ್ಲ. 'ಕಂನಡ' ಎಂದರೇನು? ಕರ್ಣಾ (ರ್ನಾ) ಟ ಉಂಟು; ಅಲ್ಲ, ಇತ್ತು. 'ಕಂನಡ' ಎಲ್ಲಿದೆ? (ನೂತನ ಅವಸ್ಥಾಂತರದಲ್ಲಿ ಈಗಂತೂ, ಭಾರತದ ಭೂಪಟದಿಂದಲೂ ಅದು ಬಹಿಷ್ಕೃತವಾಯಿತು!) ಇಂತಿವೆಲ್ಲ ಅವ-ಸ್ಥಾಂತರಗಳಿಗೆ ಇದು ಒಳಗಾದುದು ಎಂತು? ಎಂಬೀ ಕೊರೆಯೇ ಆಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಹಾಗೆ ಎನಿಸಿ, ಕ್ಷಣಕಾಲ ಸಮಾಧಾನ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡುದಾಯಿತು. ಆದರೆ ನನಗೆ ದೊರೆತ ಆ ಉತ್ತರವು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಿಂದ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿನೋಡದೆ

ಆ ಸಮಾಧಾನವು ಕೇವಲ ಕ್ಷಣಿಕವೇ ಸರಿ, ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದಿತು! ಆದುದರಿಂದ ನನ್ನ ಸಮಸ್ಯಾಪರಿಹಾರದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಮುಂದಿನ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿರಲಿಲ್ಲ! ಹೀಗೆಯೆ ಮುಂದೆ ಒಂದರೊಳಗಿಂದ ಒಂದು ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತಲೆಯೆತ್ತಿ, ಅದು ನನ್ನನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದೆಲ್ಲಿಗೊ ತಳ್ಳಿಕೊಂಡು ಹೊರಟಿತು! ಯಾವುದೊ ಅಜ್ಞಾತ, ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಂತಾಗಿದೆ ಈಗ! ಈ ಮೊದಲು ಪಯಣ-ಬೆಳಸಿದ ಸಮೀಕ್ಷಕರ ವೃತ್ತಾಂತಗಳಿಂದ, ನನಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲ ಎಂದೂ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನೈಜವನ್ನರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ತಥ್ಯವುಂಟೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ವಿಚಾರವಂತ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿವೇದಿಸಲಿರುವ 'ಹಾಲುಮತ'ದ ಅರ್ಥವಾಗಲು, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ತಿಳಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದುಸಮಸ್ಯೆಯು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲೂ ಹಾಲುಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಹುದುಗಿಕೊಂಡು ಹರಿದುಬಂದಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಹಂತದ ವೈಚಾರಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯ ಆ ಕ್ಷಿತಿಜದಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಮತದ ದರ್ಶನವು ಆದಂತೆ ಎನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನೂಕಿಕೊಂಡು ಒಯ್ದು ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಈ ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕಂನಡ ಎಂದರೇನು?

ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇಶ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಈ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಂನಡ' ಈ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾಗಿದೆ (೯ನೆಯ ಶತಕ). 'ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿ ವರಂ ಇರ್ದನಾಡದು ಕಂನಡ', ಇದು ದೇಶವಾಚಕ ಪ್ರಯೋಗ; 'ಪಳಗನ್ನಡಮಂ ಪೊಲಗೆಡಿಸಿ ನುಡಿವರ್'; 'ಕನ್ನಡಂಗಳೊಳ್ ದೋಸಂ ಇನಿತೆಂದು ವಾಸುಗಿಯುಂ ಅರಿಯಲಾರ'; ಈ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಇದು ಭಾಷಾ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ, ಕಂನಡದ ದೇಶ-ವಾಚಕ ಅರ್ಥವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮರೆತು ಹೋಗಿದೆ. ಆಂಡಯ್ಯನು, 'ಕಂನಡಂ **ಎನಿಪ್ಪ** ನಾಡದು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಂನಡ ಎಂಬುವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದೆ!

ಕಂ-ನಡ-ನಾಡು ಏಕೆ?

ಕಂ-**ನಡ**ವು ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ದೇಶವಾಚಕವಾಗಿಯೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. '**ಕಂ-ನಡ**' ಇದರೊಳಗಿನ 'ನಡ' ಇದು **ನಾಡು** ಎಂಬರ್ಥದ ಪದವಿರಬೇಕು. 'ಕಂ' ಎಂದರೇನು, ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಒಮ್ಮೆ ತಲೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಇದರ ಉತ್ತರಪದವಾಗಿರುವ '**ನಡ**' ಇದಕ್ಕೆ '**ನಾಡು**' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವಲ್ಲಿ ಮತಭೇದಗಳು ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ದೇಶವಾಚಕ 'ನಡ' ವನ್ನೇ ಬಳಸಲು, ಉಳಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು? ಆದರೆ '**ನಾಡು**' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ '**ನಡ**' ಪದದ **ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಬೆಳಕಿಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ!** 'ನಾಡು' ಎಂಬ ಮೂಲ ಶಬ್ದವು ಮಾತಿನ ಓಟದಲ್ಲಿ 'ನಡು' ಎಂಬ ರೂಪ ತಾಳಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕಂ-ನಾಡು' ಇದುವೆ ಮೂಲ ಪದವಿರಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ **ಕಂ-ನಾಡು** ಎಂಬ ಪದವೂ ದೊರೆತಿದೆ.

ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು, ಆ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆದ (ಆಗಿಪ್ಪ) ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಭಿನ್ನ ಉಚ್ಚಾರದ ಅಥವಾ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಯ ಜನಗಳ ಸಂಬಂಧ-ಸಂಪರ್ಕಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ, ಇಬ್ಬರ ಉಚ್ಚಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಬ್ಯಾಂಗಲೋರ್' 'ಹಿಂಡು' (ಹಿಂದೂ ಪತ್ರಿಕೆ) ಇಂತಹ ಆಧುನಿಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ನಾಡು' ಇದರ 'ನಡ' ಎಂಬ ಮಾರ್ಪಾಟಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಉಚ್ಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಜನಗಳ ಸಂಪರ್ಕವು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಾಡು ನುಡಿಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಅಸ್ಮಿತಾ ಭಾವನೆಯು ಕಡಿಮೆ ಇರುವವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಕೃತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

'ಕಂ**ನಡ**' ಇದರ ಮೂಲಾರ್ಥವು **ಒಂದು ದೇಶ** ಎಂದಿದ್ದರೂ ಅದು ಒಂದು **ಭಾಷೆಯ** ಹೆಸರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಬೆಳೆದು ಬರಲು ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು? ಕಂ**ನಡ**ದೊಳಗಿನ '**ನಾಡು**' ಎಂಬ ಪದವು, ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು; ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರದೇಶವಾಚಕ **ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು**

ಮರೆತುದೇಕೆ? ಭಾವವಾಚಕ (ಅನುಷಂಗಿಕ) **ಗೌಣ ಅರ್ಥವೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದುದೇಕೆ?** ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ತಲೆದೋರಿ 'ನಾಡು' 'ನಡು' ಆಗಿ, ಬಳಿಕ 'ನಡ' ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ದೇಶವಾಚಕ ಪದವು ಕೇವಲ ಭಾಷಾಸೂಚಕವಾಗುವುದು. **ಕಂನಾಡು ಎಂಬ ರೂಪವೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದ್ದರೆ 'ಕಂನಾಡು' ಇದನ್ನು ಭಾಷಾವಾಚಕವಾಗಿ ಬಳಸಲು** ಜನಕ್ಕೆ **ಸಂಕೋಚವುಂಟಾಗದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.** ರೂಪ ಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸ ಈ ಎರಡೂ ಪರಿವರ್ತನಗಳು ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿರಲಾರವು. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಯಜ್ಞ' ಪದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವು, ಆ ಮೊದಲು ಯಜ್ಞ–ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಾದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ 'ಕಂನಾಡು' 'ಕಂನಡ' ಎಂದು ಮಾರ್ಪಟ್ಟುದೂ ಮತ್ತು ದೇಶವಾಚಕ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೇವಲ ಭಾಷಾವಾಚಕವಾಗಿ ರೂಢ ವಾದುದೂ, ಇದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಾದ ಕೆಲವೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಿಶ್ಚಿತ ಕುರುಹಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶಿಕರ ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲೆ ಕೆಲವು ಶತಮಾನ ಆ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಸಂಭವಿಸಿರಬೇಕು. ದೇಶವಾಚಕ ವಾದ '**ಕಂನಡ**'ಕ್ಕೆ 'ಭಾಷೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದ ಬಳಿಕ '**ಕಂನಡ–ನಾಡು**' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹೊತ್ತು ಬಂದಿತು! **'ನಡ–ನಾಡು'** ಎಂಬಲ್ಲಿ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ ದೋಷವುಂಟು, ಎಂಬುದರ ಅರಿವೂ ಮಾಸಿತು! 'ಕಂನಾಡು' ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥದ ಮೂಲ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವದಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಚವುಂಟಾಯ್ತು! 'ಶಾಸ್ತ್ರಾತ್ ರೂಢಿರ್ಬಲೀಯಸೀ' ಅಲ್ಲವೆ? ರೂಢಿಯು ಒಂದು ವಜ್ರಪಂಜರ ವಾಗಿದೆ, ಎಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವದ ಅಭಾವದ, ಹಾಗು ಕುಂದುಗಳನ್ನರಿತು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು ಮಾಡಬೇಕಾದ ನವ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಉತ್ಸಾಹ–ಶಕ್ತಿಯು ದುರ್ಬಲವಾದ, ನಿಶ್ಚಿತ ಕುರುಹು.

ಕಂ-ನಡ, ಇದು ಪ್ರದೇಶವಾಚಕ ಪದ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಗೂ 'ಕಂನಡ' ಎಂದೇ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗೆ ಇಂಬು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಂನಾಡ ನುಡಿ' ಎನ್ನುವುದು,

ಹೆಚ್ಚು ಲೇಸು. ಮರಹಟ್ಟಿ ನಾಡಿನ ನುಡಿ ಮರ್ಹಾಟಿ. ಮರ್ಹಾಟಿಗರು (ಕಂನಾಡಿ→) ಕಾನಡಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ತರ್ಕ-ಶುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಷಷ್ಠ್ಯಂತ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿ 'ಕಂನಡದ ನುಡಿ' ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ; ಕಂನಾಡಿನ ಭಾಷೆ ಎಂದಂತಾಗುವದು. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭಾಷೆಗೆ 'ಕನ್ನಡ' ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಅನೌಚಿತ್ಯ ದೋಷಕ್ಕೆ ಇಂಬು ದೊರೆಯುವುದು. 'ಕಂನಡ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ನಿಶ್ಚಿತಿ ಇಲ್ಲದೆ ವೈಚಾರಿಕ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಗೆ ಇಂಬು ದೊರೆಯುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಂ–ನಾಡ–ನುಡಿ ಅಥವಾ (ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ) 'ಕಂ–ನುಡಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

'ಕಂನಾಡು' ಎಂಬ ಮೊದಲಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಕಾರಣಗಳು ಹೀಗಿರಬೇಕು: ಕಂನಡ ಈ ಪದದ ಮೂಲ ರೂಪವೇನು, ಎಂಬುವರ ವಿಸ್ಮೃತಿಯು ಆವರಿಸಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ತುಲನೆಯಿಂದ, ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸೊಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ವ–ಸೌಂದರ್ಯ ಕಡಿಮೆ ಎನಿಸಿತು. 'ಕಂನಡ'ದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳು ಇಷ್ಟೇ ಇವೆ, ಎಂದು ಹೇಳಲು ವಾಸುಕಿಗೂ ಅಶಕ್ಯ, ಎಂದು ಆ ಕಾಲದ ಮಹಾ ಪಂಡಿತರೇ ಆಡಿಕೊಂಡಿದ್ದುಂಟು. ಕಂನಾಡವರ ನುಡಿ 'ಜರಧ್ವಧು!' ಎಂದು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯವು ಕುಂದಿ, ದೇಹವು ನವೆಯುತ್ತ ಕುಗ್ಗುತ್ತ ನಡೆದ ಮುದಿತನದಲ್ಲಿ ಮುರುಟಿ–ಸುಕುಟಿ ಉಡುಗುತ್ತ ನಡೆದ ನಾಡಿಗರ ಆ ಕಾಲದ ಭಾಷೆಯು ಮು-ನುಡಿಯ ಉನ್ನತ ಅಥವಾ ಅವನತ ಸ್ಥಿತಿಯು ಆ ಕಾಲದ ನಾಡಿಗರ ಅವಸ್ಥಾ-ಸೂಚಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಆ ಕಾಲದ ನುಡಿಯಂತೆ, ಆಗಿನ ನಾಡೂ, ಸೊರಗಿ ಸಣ್ಣದಾಗತೊಡಗಿರಲು ಸಾಕು. ಈ ನಾಡಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದುತನವಿಲ್ಲ. 'ಕನ್ನಡಂ**ಗಳೊಳ್**' '**ದೋಸಂ**' ಅಗಣಿತವಾಗಿವೆ, ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಮಾತು ಆಗಿನ ಈ ನಾಡಿನ ಅವಸ್ಥಾ ಸೂಚಕವಾಗಿವೆ.

ಗೋದಾವರಿಯುವರಂ ಇರ್ದ ನಾಡು !

೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದೆಯ ವರೆಗೆ ಕಂನಾಡು ಇದ್ದಿತೆಂದು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತನೆ. ಇಂದು ಕೃಷ್ಣಾ–ಮಲಾಪಹಾರಿಗಳ ನಡುವೆ ಅದರ ಮರ್ಯಾದೆಯು ಹೊಯ್ದಾಡುತ್ತಿದೆ !

ಆದುದರಿಂದ ಆಗ ಗೋದೆಯು, ಕಂನಾಡಿನ ಉತ್ತರದ ಗಡಿಯಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಆಗಿರಲಾರದೆ? ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳ ಅಚ್ಚು ಮೆಚ್ಚಿನ ಅಲಂಕಾರ. ಆದಕಾರಣ ಗೋದೆಯು ತಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಉತ್ತರದ ಮೇರೆ ಎಂಬುದು, ಒಣ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಮಾತು ಆಗಿರುವುದು ಅಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ತೀರ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಕೆಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡ್ಡಬರುತ್ತಿವೆ. ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ನುಡಿ ಕ್ಷೀಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಈ ಕ್ಷೀಣ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಾಡಿನ ಕ್ಷೀಣತೆಯ ಪರಿಣಾಮವೆ ಆಗಿರಲಾರದೇ? ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ನಿವಾರಣೆಯಾಗದೆ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಉಲ್ಲೇಖ ವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಅನ್ಯಾಯದ್ದಾದೀತು.

(೧) ಕಂನಾಡ ನುಡಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಬೇಕು. 'ಕಂನಡ'ದಲ್ಲಿ ನವಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡ ಬೇಕು, ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ'ವು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಈ ಭಾಷೆಯು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು, ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತವು ನರ್ಮದೆಯನ್ನು ದಾಟಿ, ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಿಜಯಂಗೆಯ್ದಿದ ಭಾಷೆ, ಎಂಬುದೂ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ದಕ್ಷಿಣದ ಗಡಿ ನರ್ಮದೆ (ವಿಂಧ್ಯ), ಎಂಬುದು ಮನಸ್ಮೃತಿ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ (ಮತ್ತು ತಜ್ಜನ್ಯ) ಭಾಷೆ ನರ್ಮದೆಯ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಬೇರೂರುವ ಮೊದಲು, ಅಲ್ಲಿಯ ಜನವು ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ಸೊಲ್ಲು ಯಾವುದು? ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಹೊರಗಿನ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥವು 'ಅಯಜ್ಞೀಯರ ಭೂಮಿ' ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಭಾಗ ದಲ್ಲಿ ಆಗ ಆರ್ಯವರ್ಗದ ಭಾಷೆಯು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಬಳಕೆಯಮಾತು ಆಗಿರ ಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಅಂದಿನ ಆ ಜನರ ದೇಶಿಯೆ ಅವರ ದಿನಬಳಕೆಯ ಮಾತು ಆಗಿರಬೇಕು. ವೈಯಾಕರಣಿಗಳು, ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ, **ದೇಶ್ಯ**' ಎಂದು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಮೊದಲಿನ ಎರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೇಶ್ಯವು ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ! 'ದೇಶ್ಯ' ಎಂದರೆ, ತದ್ದೇಶೀಯರ ಭಾಷೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಇವು ಬಳಿಕ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಭಾಷೆಗಳು ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ

ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜನ್ಯಭಾಷೆಯು ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಗೋದೆಯವರೆಗೆ ಪ್ರಸಾರಗೊಳ್ಳುವವರೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಆ ದೇಶಿಯು ಯಾವುದು? ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರಬಹುದಾದ ದೇಶೀಯರಾರು? ಅಥವಾ ಅದು ನಿರ್ಮಾನುಷ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದ್ದಿತೆ? ಗೋದೆಯವರೆಗೆ ಇದ್ದರೆಂದು ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಕಂನಾಡವರ ಮೂಲಿಗರು, ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೂ ಹಬ್ಬಿ ನೆಲೆಸಿರಲಾರರೆ? ಗೋದೆಯನ್ನು ದಾಟಕೂಡದೆಂಬ ವಿಧಿಯಿದ್ದಿತೆ?

(೨) ನರ್ಮದೆ (ವಿಂಧ್ಯ) ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ದಕ್ಷಿಣದ ಗಡಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಗೋದಾವರ್ಯಾಃ ದಕ್ಷಿಣೇತೀರೇ' ಎಂಬ ಸಂಕಲ್ಪಮಂತ್ರವು ಬಳಕೆಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಂತ್ರದಿಂದ 'ಆರ್ಯಾವರ್ತವು' ಗೋದೆಯವರೆಗೂ ವಿಸ್ತೃತವಾದುದು ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆಗಿಹೋದ ಹರದತ್ತನೆಂಬವನು ಅಪಸ್ತಂಭ–ಧರ್ಮಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ, **ಆರ್ಯಾವರ್ತವು ಶರಾವತಿಯುವರೆಗೆ** ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮೊದಲು ಪಂಚನದದೇಶವು ಆರ್ಯರ ನೆಲೆವೀಡು; ಬಳಿಕ ಗಂಗಾತಟಾಕ; ಇಂತಿದು ವಿಸ್ತೃತವಾಗುತ್ತ ನಡೆದ ಆರ್ಯಾವರ್ತವು. ಇದು ಮನಸ್ಮೃತಿ ರಚನಾಕಾಲಕ್ಕೆ ನರ್ಮದೆಯವರೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದಿತು. ಬಳಿಕ ೯ನೆಯ ಶತಕದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಗೋದೆಯತನಕ ಬಂದು ತಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು 'ಗೋದಾವರ್ಯಾಃ ದಕ್ಷಿಣೇತೀರೇ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆರ್ಯಾವರ್ತವು ಗೋದೆಯವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿ, ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗುವವರೆಗಿನ ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ, ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಯಾವುದೊಂದು 'ದೇಶಿ'ಯು, ಅಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಷ್ಟೆ? ಕಂನಾಡವರು, (ಇಂದಿನ ಕಂನಾಡ ಭಾಗದಿಂದ) ಗೋದೆಯವರೆಗೆ ದಂಡಯಾತ್ರೆಗೆಯ್ದು, ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದರೆಂದು ಬಗೆಯಲು ಆ ಬಗೆಯ ಯಾವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರಗಳೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕವಿರಾಜ–ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕಂನಾಡ ಉತ್ತರದ ಗೋದೆಯ ಗಡಿ ಹೊಸತಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುದಲ್ಲವೆಂದೇ ಬಗೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೊದಲು ಅಲ್ಲಿ ಗೋದೆಯವರೆಗೆ ಇರಬೇಕಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಂನಾಡವರು, ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ನರ್ಮದೆಯವರೆಗೂ ನೆಲಸಿರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆ?

ನರ್ಮದಾ ತೀರದ ಕನ್ನಾಡು

(೧) ಪುರಾತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣಾ-ಪಥವನ್ನು ದಂಡಕಾರಣ್ಯವು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಿತೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿದೆ. ಈ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜನವಸತಿ ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ನಿರಾಧಾರವಾದುದಾಗಿದೆ. ನರ್ಮದಾ–ಗೋದಾ ತೀರದ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ಅಶ್ಮಯುಗದ ವರೆಗಿನ ಅವಶೇಷಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ರಾಮನು ವನವಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ ದಂಡಕಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಋಷಿಗಳ ಆಶ್ರಮಗಳಿದ್ದ ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ. ರಾಮನು ಬರುವ ಮುನ್ನ ಕೆಲಕಾಲ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಪ್ರದೇಶವು ಅಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದು ನೆಲಸತೊಡಗಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ ದೇಶಿಯರು ಹಲರು, ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದು ರಾಮಾಯಣಾದಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಪೀಡಾಕರರಾಗಿದ್ದವರು ಯಾರಾದರೂ ವಾಸವಾಗಿರಲೆ ಬೇಕಲ್ಲವೆ?

ಈ ಕಾಡಿಗೆ 'ದಂಡಕ–ಅರಣ್ಯ' ಎಂದಿರುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೂ ಈ ಸೂಚನೆ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಸಂದೇಹವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ದಂಡ' ಶಬ್ದವು ಆರ್ಯಭಾಷಾ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ಆಕ್ಸಫರ್ಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಟಿ. ಬರೋ ಅವರು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ದೇಶೀಯರ ಪದಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಸಾಧಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಂಡ (ದಂಡ)– ದಂಡು ಎಂಬ ಸಮೂಹಾರ್ಥದ ದೇಶೀಯ ಶಬ್ದವುಂಟು. ಪುರಾತನ ಕಾಲವು ದಂಡುಗಳ ಯುಗ. ತಂಡುಗಳ ಯುಗ. ಬೇಟೆಯಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಗುಂಪುಗೂಡಿಯೆ ಅಲೆಯ ಬೇಕಿತ್ತು. ತಂಡುಗಳ ಅಂದಿನ ಜೀವನ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋರಟೆಗೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿತ್ತು. ತಂಡು–ದಂಡು ಎಂಬ ಸಮೂಹಾರ್ಥಕ ಮಾತಿಗೆ, ಬಳಿಕ 'ಹೋರಾಟದ ಜನ' ಎಂಬ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಅರ್ಥ, ಆ ಜನರ ನಡೆವಳಿಯಿಂದಾಗಿ, ಹೊಸದಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಆ ಪುರಾತನ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಗ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಆ ತಂಡು–ದಂಡುಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ **ದಂಡಕರ ಅರಣ್ಯ** – ದಂಡಕಾರಣ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಬಂದ ಋಷಿಗಳು ಶಸ್ತ್ರಪಾಣಿಗಳಾಗಿ, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದರೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಲಾರರು. ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಗಳಿಂದ ಕೆಲ ಜನವನ್ನಾದರೂ ಮೆಚ್ಚಿಸಿರಬೇಕು. ಎಲ್ಲರೂ ತುಂಟ ದಂಡಕರೇ ಆಗಿದ್ದ

ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ನೆಲಸಬಂದ ಅವರ ಜೀವನವೇ ಅಶಕ್ಯವಿತ್ತು. ಆರ್ಯಾವರ್ತವು, ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆದುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಘಟನೆ; ನೈಜ ಸಂಗತಿ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲಸ್ಥರ ಪ್ರಮಾಣವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬಲವಾದ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ.

(೨) ಸಿಂಧೂತೀರದ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಪಟ್ಟಣಗಳು ಹೊರ-ಬಂದಿವೆ. ಇವು ಋಗ್ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿನ ಕಾಲದುವು ಎಂಬು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಂಗಾರದ ಅಲಂಕಾರಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಈ ಬಂಗಾರವು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು; ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಹರಳು ನೀಲಗಿರಿಯತ್ತಣಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು, ಎಂದು ಸರ್ ಜೊನ್ ಮಾರ್ಶಲ ಪ್ರಭೃತಿ ಸಂಶೋಧಕರ ಮತವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥವು ನಿರ್ಜನಪ್ರದೇಶವಿತ್ತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

(೩) ಅಗಸ್ತ್ಯನೆಂಬೊರ್ವನು ವಿಂಧ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಿ ಒಲಿಸಿ, ಆರ್ಯರಿಗೆ ತೆಂಕಣಕ್ಕೆ ಬಗಲು ಇದ್ದ ಆತಂಕವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿದನೆಂಬ ಕಥೆಯಿದೆ. ವಿಂಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ ಜನವಾಚಕ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪದವಾಗಿದೆ. ಗೊಂಡಾರಣ್ಯವೆಂಬುದು ಈ ಭಾಗದ ಒಂದು ಕಾಡು, 'ಗೊಂಡರು' ಎಂಬ ಕಾಡಾಡಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. 'ಗೊಂಡ'ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪದವಲ್ಲ. ಗೊಂಡ<ಕೊಂಡ<**ಕುಂಡ**>ಕುಂದ>ಕುಂತ ಎಂಬವು ಅಂಕುಡೊಂಕಾದ, ತಗ್ಗುದಿಟ್ಟೆಯ ಪ್ರದೇಶ ಸೂಚಕ ಪದಗಳು; ಇವೆಲ್ಲವುಗಳು 'ಕುಡು' ಶಬ್ದ ಮೂಲದಿಂದ ಮೊಳೆತಿವೆ. ಕೊಂಕಣ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಕುಡಾಳ' ಎಂಬ ಸ್ಥಳ-ನಾಮವುಂಟು. ಕು**ಟ**ಕಾದ್ರಿಗಳು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿವೆ. ಕುಟಕಾದ್ರಿ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪರ್ವತ ಎಂಬಂತೆ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ: ಕುಟ (ಚ) + ಅದ್ರಿ; ಈ ಸ್ಥಲನಾಮದೊಳಗಿನ '**ಕುಟ**' ಎಂಬುದು **ಕುಡದ** ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ; (ಕುಡು>ಕುಪ)> ಕುಟವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಕುಟ–ಕೂಟ ಎಂಬವು ಪರ್ವತ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತುಗಳು; ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿವೆ. ಅವು ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷೆಯವು; ಅಸ್ಟ್ರೋ–ಏಶಿಯಾಟಿಕ್ ಭಾಷೆಯವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರೆಂಬ 'ಗೊಂಡ' ಜನರ ಮಾತುಗಳು ಅಲ್ಲ; ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ನುಡಿಗಳು, ಎಂದು ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. 'ಕೊಡಗು' ಇದೂ 'ಕುಡು' ನಾಡು; ಎಂದರೆ ಏರು

ಇಳುಕಲನಾಡು; ಸಮುಪಾತಳಿಯ ಪ್ರದೇಶವಲ್ಲ; ಇದು ಮಾಲಾ–ಪ್ರಸ್ಥ = ತಪ್ಪಲುಭೂಮಿ.

ಯಾವುದೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಿಂದ ಆ ಹೆಸರುಗಳ ಮೊದಲು ಯಾರಿಂದ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದುವು, ಅವರು ಯಾವ ಭಾಷಿಕಜನ, ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯ ಬಲ್ಲದು. ಕೊಂಡ> ಗೊಂಡ, ಕುಡು+ಅಣ=ಕೊಂಕಣ, ಇಂತಹ ಸ್ಥಳ ನಾಮಗಳಿಂದ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿನ ಆ ದೇಶಿಕರು ಯಾವ ಭಾಷೆಯವರಾಗಿರ ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ತೋರದು. 'ಕುಡು' ಎಂಬುದು ಕಂದ–ಮಿಳ ಭಾಷಾವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಆದಕಾರಣ ಕುಡ, ಕೋಡು>ಗೋಡು, ಗೊಂಡ>ಗೊಂದಿ, ಕುಂದ>ಗುಂದ ಎಂಬೀಬಗೆಯ ಎಡೆಯ ಹೆಸರಿನ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಮೊದಲ ನೆಲೆಸಿದವರು, ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದವರು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರೆ ಆಗಿರಬೇಕು. ಶ್ರೀ ಪಿ. ಟಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಅಯ್ಯಂಗಾರ, ಡಾ|| ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ, ಪ್ರೊ. ದೀಕ್ಷಿತರ್ ಇವರು ತಮಿಳರ ಇತಿಹಾಸ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಗೋದಾ–ನರ್ಮದಾ ತೀರದವರೆಗೆ ತಮಿಳರು ಹಬ್ಬಿದ್ದಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಗಂಗವಾಡಿಯನ್ನು ಆಗಾಗ ಅವರು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದುಂಟು; ಅಲ್ಲಿ ತಮಿಳರ ಪ್ರಭಾವವು ಉಂಟು. ೨ನೇಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬಾದಾಮಿಯವರೆಗೆ ಬಂದುದರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥರಾಗಲಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಈ ಪಶ್ಚಿಮ ಭೂ–ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತೆಲಗರು ಇದ್ದರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ.*

* ಪೈಠಣದಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಸಾತವಾಹನರನ್ನು ಅಂಧ್ರರು–ಆಂಧ್ರಭೃತ್ಯರು ಎಂದು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನು ಅವರನ್ನು **ಕುಂತಲ ಸಾತಕರ್ಣಿ** ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ! ಆ ರಾಜರ ಹಲವು ನಾಣ್ಯ ಗಳು ದೊರೆತಿವೆ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಲ್ಲೂ ಅವರು ತಮಗೆ ಆಂಧ್ರರೆಂದು-ಅಂದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ! ಇವರನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಆಂಧ್ರರೆಂದುದು ತಪ್ಪು, ಎಂಬುದಾಗಿ ಡಾ. ಸುಖಟನಕರರು, ಭಾಂಡಾರಕರ ಸಂಶೋಧನ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಡಾ. ರಾಖಲದಾಸ ಬ್ಯಾನರ್ಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥ ದಲ್ಲಿ ಶಾತವಾಹನರನ್ನು ಕರ್ಣಾಟ ಮನೆತನದವರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದ ಪೈಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟ ರಾಕ್ಷಸನ್ನು

ಆದುದರಿಂದ ಆಗ ದಂಡಕಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಕಂನಾಡ ಮೂಲಿಗರ ಬಳಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕೆಲವು ಪಂಗಡಗಳು ಆಗ ಇಲ್ಲಿ ನೆಲಸಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದ್ದ ಕೆಲವು ಪಂಗಡಗಳು ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು.

ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಓಡಿಸಿದ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರಲ್ಲಿ ತೆಲಗು, ತಮಿಳು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಮಡಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಪೂಜೆಗೆ ನಡೆಯುವುವು. ತೆಲಗು, ತಮಿಳು ಋಷಿ ಪ್ರಣೀತ ಭಾಷೆಗಳೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಪುರಾಣ ಇವೆ ಪೂಜಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಬಳಸದಿರುವ ಮಡಿವಂತರು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟು! ೧೬ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒದಗಿದ ಘಟನೆ: ಪವಿತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳೊಡನೆ ಪೂಜೆಗೆ ಇಟ್ಟ ದಾಸರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಪೂಜಾಪೀಠದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಎಸೆದ ಆ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಕಂನಾಡ ನುಡಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಭಾವನೆಯ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪವು ಬಯಲಿಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಶೈವ–ವೀರಶೈವರು ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಕಾಣಿಕೆಯಾದರೂ ಎಷ್ಟು? ಇದೂ ವಿಚಾರಿಸತಕ್ಕ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಕಂನುಡಿಯವರಿಗೆ ಜೈನರು ಎಂದು ಅವರ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಊಹಿಸುವ ವಾಡಿಕೆ ಕೊಲ್ಹಾಪುರದ ಕಡೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೆಡೆಗೆ ಉಂಟು. ಜೈನರು (ಬೌದ್ಧರು) ಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರ ಅಸಡ್ಡೆ ಸರ್ವಶ್ರುತವಿದೆ. ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಪುರಾಣಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರಿಂದ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಹೊಂದಿದ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರ ಪೂಜ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಜೈನ-ಧರ್ಮವು ಆರಿಯರ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ) ಎಂದಾದರೂ ಇದ್ದಿತೆ ಎನ್ನುವಷ್ಟು, ಆ ಭಾಗದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮದ ಅನುಲ್ಲೇಖಗಳುಂಟು. ನಡುವೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಉತ್ತರದ ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟ ವಾಕಾಟಕರ ಕಾಲದಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟತೊಡಗಿತು. ನನ್ನೆಯಭಟ್ಟನಿಗೆ ತೆಲುಗುಭಾರತ ಬರೆಯಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟನೆಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನು ಕಂನಾಡಿನವನು; ಕಂನಾಡಿನ ರಾಯಭಾರಿಯಾಗಿ ರಾಜಮಹೇಂದ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವನು. 'ಜೈನರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಹಾಭಾರತವು ವಿಕೃತವಾಗಿದೆ; ನೀನು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಆ ಮೂಲ ಭಾರತ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉಳಿಸು', ಎಂದು ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟನು ಸಲಹೆ ಇತ್ತನೆಂದು ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಇಂತಿದೆಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡು–ನುಡಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಭಾವನೆ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಭಾವನೆಯು ಮುಂದೆ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಈ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಮೊದಲು ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡಿನ ಒಳ್ಳೇಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಡಿಮೆ ಇರಲು ಒಂದು ಕಾಲದ ಈ ಬಗೆಯ ಭಾವನೆ ಕಾರಣವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಗೊಂಡಕಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಗ ಕೋಲ–ಮುಂಡ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನವು ಉಳಿದಿದೆ. ಆಸ್ಟ್ರೊ-ಏಶಿಯಾಟಿಕ್ ಬಳಗದವರು ಇವರು. ಆರ್ಯರು ಬರುವಮುನ್ನವೆ ಭಾರತ ದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದವರು. ಇದರಂತೆಯೇ ಕಂದಮಿಳ ಸೊಲ್ಲಿನ ಜನವೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ನೆಲೆಸಿತ್ತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪಂಜಾಬ ಸಿಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು ವರ್ಚಸ್ವಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಕೋಲ–ಮುಂಡರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಂದುಳಿದವರಾಗಿದ್ದು, ಕಂದ-ಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಎಂದೋ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆರ್ಯರು ಬಂದಾಗ, ಸಿಂಧ–ಪಂಜಾಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಸೊಲ್ಲಿನವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿ ಬಂದ ವಿರೋಧಿಗಳೊಡನೆಯೆ ಆರ್ಯ ಭಾಷಿಕರ ಮೊದಲ ಹೋರಾಟ-ಒಡನಾಟಗಳು ಒದಗಿರಬೇಕು.

'ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ' ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಯ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿವೆ. ಗೊಂಡ + ಅರಣ್ಯ, ಒಂದು ದೇಶಿಯ ನುಡಿ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ. 'ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ' ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಪದಪ್ರಯೋಗವು ಇವೆರಡೂ ಜನ ಒಗ್ಗಿ ಕೊಂಡು ಒಡಗೂಡಿ ಬಾಳತೊಡಗಿದುದರ ಎಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಸಂಗಮದ ಬಾವುಟವಾಗಿದೆ.

(೪) ಸಿಂಧ–ಪಂಜಾಬಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ಭಾಷಿಕರೊಡನೆ ಬಂದ ಸಂಪರ್ಕ-ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ, ಮೂಲ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ-ವಾದಿಗಳು, ಮತ್ತು ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಿದ್ದವರು ಎಂಬೀ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಲಕೆಲವು ಒಳಪಂಗಡಗಳು ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೆ ತಲೆ ಎತ್ತಿರಲು ಬೇಕು. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಬೆರೆತುಕೊಂಡುದುಂಟು. ಆದರೆ ತಮಿಳರು ತಮ್ಮ ಉಚ್ಚಾರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ತಮಿಳು ವರ್ಣಮಾಲೆ ಯನ್ನು ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡರು. ತಮಿಳಿ-ನಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟ ಅಥವಾ ಅಳವಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು, ತಮಿಳ ಸೊಲ್ಲಿನ ರೂಪ ಆಕಾರ ತಾಳದೆ ಗತಿಯಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಮೂಲ ತಮಿಳ ಪದವು ಯಾವುದು, ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದ ಮಾತು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ದುಸ್ತರವಾಗಿದೆ. ಕಂನಾಡವರು ಮತ್ತು ಕಮ್ಮನಾಡವರು (ಆಂಧ್ರರು) ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಇವೆರಡು ಸೊಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಆರ್ಯರು ನರ್ಮದಾ ತೀರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸುಮಾರಿಗೆ, ಕಂನಾಡ ಮೊದಲಿಗರು ತಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಉಳಿದವರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನರ್ಮದಾ–ಗೋದಾ ತೀರದಲ್ಲಿ ಹಟ್ಟಿ, ಬೀಡು ಇಂತಹ ಹಲವು ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಿವೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ಮೊದಲಿಗರು ನೆಲಸಿದ್ದರೆಂದು ಈ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳಿಂದ ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಔರಂಗಾಬಾದ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಂನಡ' ಎಂಬ ಊರಿದೆ. ತಾಲ್ಲೂಕೂ ಇದೆ. ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಇಂ**ದೂರು** ಸಂಸ್ಥಾನ! ಮತ್ತೆ ಆ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಕಂನಡ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ೪–೫ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಬೇರೆ! (ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಇಂತಹ ಹಲವು ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕಂನಾಡ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.)

(೫) ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಿಗೆ ಆ ಹೆಸರು ಯಾರಿಂದ ಬಂದುವು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಂನಾಡವರ ಸೊಲ್ಲಿನ ಎಡೆಯ ಹೆಸರುಗಳು ಅಲ್ಲವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಜನ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಅವು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗುವ ಮೊದಲು ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಅಲ್ಲಿ ತಲೆಯತ್ತಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ವರ್ಚಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಮಾರ್ಪಟ್ಟುದೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೊರನಾಡುಗಳಿಗೆ ಸಾಗಿಹೋಗಿ ಕಂನಾಡವರು ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಡೆವಳಿ–ನುಡಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈಗಂತೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ನರ್ಮದಾ–ಗೋದೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುವ ನಾಡು, ಬೀಡು, ಹಟ್ಟಿ, ಊರು, ಕುಂಡ>ಗುಂಡ, ಕೊಂಡ>ಗೊಂಡ, ಕೊಪ್ಪ, ಕೊಳ್ಳ ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಹೆಸರುಗಳು ಈಗ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವೆನಿಸುವ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಮೇಲ್ಮೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು, ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯವರು ಅವರಿಗಿಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದುವು ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇದು ಸಬಲವಾದ ಅನುಮಾನವೆನಿಸದು. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ, ಕೆಲ ಶತಮಾನ, ಸಂಸ್ಕೃತವು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ ಗೌರವಾದರಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾದ ಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಆದುದರಿಂದ ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೇ ಗೋದೆಯು ಉತ್ತರದ ಮೇರೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದ ಕಂನಾಡು, ಆ ಮೊದಲು ಕೆಲ ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೆ ನರ್ಮದೆಯವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತೆಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನವೋತ್ಸಾಹದ ಸಂಸ್ಕೃತವಾಣಿಯ ಎದುರು, ಕಂನಾಡ 'ಜರದ್ವಧುವು' ಹತಪ್ರಭಳಾಗಿ ಕಂದಿದಳು; ಕುಂದಿದಳು, ಗೋದೆಯವರೆಗೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದಳು, ಎಂದು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಹೊರಡುತ್ತದೆ.

ಗೋದಾ: ಗೋವಳರಿಗೆ ಜೀವನದಾತೆ: ಮಾತೆ

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ 'ಕಾನಡ ಗೌಳಿಗಳು' ಹೇಗೆ? ಅಹಮ್ಮದನಗರ-ನಾಸಿಕ-ಖಾನದೇಶ ಗ್ಯಾಝಿಟಿಯರುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗೋವಳರ ವರ್ಣನೆ ಬಂದಿದೆ. ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕಾರುನೂರು ದನಗಳ ಹಿಂಡು ಸಾಕಿಕೊಂಡು ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವು ತಂಡಗಳು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅಲೆಯುತ್ತಲೂ ಇವೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡಗಳ ಓರೆಗುಂಟ ದನ-ಕುರಿ ಮೇಯಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಜನಕ್ಕೆ 'ಕಾನಡೇ' ಎಂದು ಹೆಸರು ಬಂದುದರ ಕಾರಣ ವೇನಿರಬಹುದು? ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಡಾ. ವಿಕ್ಟರ ಡಿಸೋಝು ಅವರು ಈ ಕಾನಡ ಗೌಳಿಗರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿರುವ ಕಂನಾಡವರ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗೆ ಹೋಲುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉದಹರಿಸಿ ಅವರು ಬರೆದ ಲೇಖವು ಕರ್ಣಾಟ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ (೧೯೫೮).

ಈ ಪರಿಸರದೊಳಗಿನ ಮುಖ್ಯನದಿ **ಗೋದಾ**; ಇಲ್ಲಿಯೆ **ಗೋ**-ವರ್ಧನ ಗಿರಿಯುಂಟು! ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ '**ಗೋಪರಾಷ್ಟ್ರ**' ಎಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತು! ಖಾನದೇಶದ ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ 'ಗೌಳೀರಾಜೇ' ಆಗಿಹೋದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಖಾನದೇಶ ಜಿಲ್ಹೆಯ ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಜಾಪೂರ ಜಿಲ್ಹೆಯ ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಯಿದ್ದುದಾಗಿ ಗ್ಯಾಝಿಟಿಯರು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ (೧೯೩೩).

ಖಾನದೇಶ ಈ ಹೆಸರು, ಮಹಮ್ಮದೀಯರಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ. ಖಾನದೇಶದ ಮೂಲ ಹೆಸರು '**ಕನ್ಹ**ದೇಶ' ಎಂದಿದ್ದಿತು, ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಗ್ಯಾಝಿಟಿಯರಿ

ವ್ಯಾಪಾರೋದ್ಯೋಗ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಹಾರ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಮಾನವನೊಡನೆಯೆ ಧಾರ್ಮಿಕ (ತಾತ್ವಿಕ) ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಒಂದು ಮೊದಲಿನಿಂದ ಮೊಳೆತು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದುದುಂಟು. ಈ ಲಕ್ಷಾವಧಿ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಅನುಭವ, ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಪಾಠಕಲಿತು ಮಾನವ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರು. **ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣರಾಗಿ, 'ಭೂತ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಇತ್ತು' ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ತಳೆದವರು,** ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದವರಿಗಿಂತ **ಹಿಂದುಳಿದವರಾದರು.** ಸುತ್ತಲಿನ (ಜಾಗತಿಕ) ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಯಾವ ಜನಾಂಗವೂ ಬದುಕಿ ಬಾಳಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ aboriginal ಎಂಬವರು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೆ ಆಗಲಿ, uncivilized (ಅಸಂಸ್ಕೃತರು) ಎಂಬುವುದು ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ. (೧) ಹೆಚ್ಚು ಸಂಸ್ಕಾರವಂತರು ಮತ್ತು (೨) ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಸಂಸ್ಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಲ್ಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರು, ಎಂದು ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದ ಬಿಹಾರದ ಗುಡ್ಡಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಲ್ತೋ (ಮಾಲರು–ಮಲವರು), ಕುರ್ಖ (ಕುರುಬರು) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವನವಾಸಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಭಾಷೆ ಕಂನುಡಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ್ದೆಂದು ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ವಿಂಧ್ಯದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ನುಡಿ ಬಳಗದ ಈ ಅವಶೇಷಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದುವು ? ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರಲು ಅವರಿಗೆ ಕಾಡುಗಳು ಕಡಿಮೆ, ಎಂದು ಇತ್ತ ಗುಳೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಎದ್ದು ಬಂದರೆ ?

ಬ್ರಾಹೂಯಿ ಉದಾಹರಣೆ

ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಾಹೂಯಿ' ಎಂಬ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ ಇದೆ. ಇದು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಗೆ ಸೇರಿದ ಭಾಷೆ; ಕಂನುಡಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಭಾಷೆಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಂತ ಉಂಟು. ಉತ್ತರ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ಬಳಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಈ 'ಬ್ರಾಹೂಯಿ' ಎಲ್ಲಿಂದ ಚಿಗುರಿಕೊಂಡಿತು, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಗ್ರಿಯರ್ಸನ್ ಇವರು ಹೇಳಿದ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಬ್ರಾಹೂಯಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಬಹುಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ವರ್ಗದ ಭಾಷೆಗಳು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹಬ್ಬಿದಂತೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮೊದಲಿನ ದೇಶಿಯು ಆ ಹೊಸ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತರ ವಿಲೀನವಾಯಿತು. ಪೂರ್ಣ ವಿಲೀನವಾಗದೆ ಅಂತೂ ಇಂತೂ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಅವಶೇಷಗಳು ಬ್ರಾಹೂಯಿಯಂತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿವೆ, ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ದ್ವೀಪಗಳ ಭೂಭಾಗದಂತೆ. ಬಲುಚಿಸ್ತಾನದತ್ತ ಬ್ರಾಹೂಯಿಯು ಉಳಿದುಕೊಂಡುದು ಹೀಗೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನರ್ಮದಾ-ಪರಿಸರದ ಚಂದಾ ಭಂಡಾರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವಶಿಷ್ಟ ಕಂನಾಡವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರ್ಥವೂ ಆಗಲಾರದೆ ?

ನರ್ಮದಾ ತೀರದಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡವರ ಬಳಗದ ಈ ಅವಶೇಷಗಳಿವೆ. ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಕಂನಾಡ ಉತ್ತರದ ಗಡಿ ಗೋದಾವರಿಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು' ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗವು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಗಡಿಯು ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೂ ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂತಿವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಲೋಚಿಸಿದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರಣಮೀಮಾಂಸೆ ನಿರಾಧಾರವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವವರೆಗೆ, ನರ್ಮದಾ ತೀರದ 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ'ದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನಿತ–ಸತ್ಯವೆಂದು (Hypothesis) ಗ್ರಹಿಸಲು ಆತಂಕವೇನು ?

೨

ಒಂದೇ ಭಾಷಿಕರ ಒಳಪಂಗಡಗಳು

ನಾಡ ನೆಲೆಗಾರರು :

ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಲು, ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವರು ಯಾರು ? ಇದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಏನಾದರೂ ಸಾಧನಗಳಿವೆಯೆ ? ಯಾವುದೆ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗುವ ಮುನ್ನ, ಅಲ್ಲಿ ನೆಲಿಸಿದ ಜನ ಯಾವುದು ? ಇದು ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನರ್ಮದಾ—ಕಾವೇರಿಯ ನಡುವಣ ನಾಡಿನ ವಿಚಾರವು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ, ಅದನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಸತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು, ಆ ಜನದ ಬಾಳಬಗೆ ಎಂತಹದು, ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಏನಾದರು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಮುಂದಿನ ಕೆಲಸ ಎಷ್ಟೋ ಹಗುರಾಗಲಿದೆ.

ಮಾನವೇತಿಹಾಸದೊಳಗಿನ ಈ ಹಂತದ ಜೀವನ ರೀತಿಯನ್ನು ಊಹಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಗಿವೆ. ಒಂದು ದೇಶದ ಸ್ಥಳನಾಮುಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಬಲ್ಲಿದರಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭರತಖಂಡ ದೊಳಗಿನ ಎಡೆಯ ಹೆಸರುಗಳು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಲನಾಮುಗಳಿವೆ. ಇಂಗ್ರೇಜಿ, ಮುಸಲ್ಮಾನಿ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಲನಾಮುಗಳು ತೀರ ಅರ್ವಾಚೀನ ಕಾಲದುವು; ಗ್ರಾಮ, ನಗರ, ಪೇಟ ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತ—ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮುಸಲ್ಮಾನಿ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ರೇಜಿಗಿಂತ ಪುರಾತನಗಳೆಂದು ಬಗೆಯಬಹುದು. ಆರ್ಯಾವರ್ತದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ

ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯವರ್ಗದ ಭಾಷಿಕರು ಮೊದಲು ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬಳಿಕ ಬಂದವರು. ಅವರು ಬರುವ ಮುನ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಜನವಸತಿ ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂತಲ್ಲ, ಇದ್ದರು; ಮಾತ್ರ ಅವರು ಆರ್ಯವರ್ಗದ ಭಾಷೆಯ ಜನರಲ್ಲ, ಎಂದು ಸಂಶೋಧಕರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವರು. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಆ ಜನದ ವಸತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ದೊರೆವಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವು ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷೆಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಂತಹವು ಆರ್ಯವರ್ಗದ ಭಾಷೆಯಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವ ಎಡೆಯ ಹೆಸರುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪುರಾತನವಾದುವುಗಳಾಗಿ ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಊರು, ಬೀಡು ಬಾಡು, ಬಾಳು, ಪಾಡಿ, ಹಟ್ಟಿ, ಇಂತಹ ಉತ್ತರ ಪದವಾಗಿರುವ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲಂತೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಹರಡಿವೆ. ಇವು ಆರ್ಯಭಾಷಾವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು, ಅತಿ ಪುರಾತನದುವು ಇರುವ ಸಂಭವವುಂಟು; ಅವೆಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಆ ಕಾಲದ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳೆ ಅಲ್ಲದಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಈ ಭಾಗದ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಾರರು ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವಸತಿ-ಸೂಚಕ ಅತಿ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ಯಾವುವಾದರು ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೆ, ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಭಾಷಿಕರಾದ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲ ದೇಶಿಕರ ನುಡಿಯಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ.

"ಗೂಡು"! ಸ್ಥಲನಾಮದಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಶಬ್ದಚಿತ್ರ

ಭಾಷೆಯೊಡನೆ ಮಾನವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ, ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ನಿಸರ್ಗಪ್ರೇರಿತ ಬರಿ ಧ್ವನಿ (ಶಬ್ದ)ಗಳಲ್ಲ. ಬೆಕ್ಕು, ನಾಯಿ ಹಕ್ಕಿ ತಮ್ಮ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಆಯಾ ಮನೋಭಾವದ ಒತ್ತಡವು ಆ ಶಬ್ದರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದು ಎಂಬುದು ಲೇಸು. ಮಾನವನ ಭಾಷೆಯ ಉಗಮವೂ ಹೀಗೆಯೆ ಉಂಟು. ಆತನೂ ನಿಸರ್ಗದ ಅಂಗವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಅವನು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಆ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ (ಧ್ವನಿ) ಬಳಸಿ ಅದರಿಂದ ಇನ್ನೂ ವಿವಿಧ ಮನೋಭಾವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಭಾವದೊಡನೆ ಆತನ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿತು. ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಆಘಾತ–ಪ್ರತ್ಯಾಘಾತಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಪ್ರಾಣಿಯ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ, ಅಂಗಾಂಗಳ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ, ಅದರ ಮನೋ

ಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗಪ್ರೇರಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಾಣಿಯ ಕೈವಾಡವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅಂಗವೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಮಾನವನೊಳಗಿನ ಸವ್ಯಗಾತ್ಮನು ಪ್ರತಿ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೆ ಆಗಿರುವುದು ಆತನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಶಬ್ದ–ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ.

'ತಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವು ಮಿನುಗಿದಂದಿನಿಂದ, ಮಾನವನು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಸುತ್ತಲಿನ ಆವರಣದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಜ್ಜುಗಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. 'ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅರಿವು, ಇನ್ನುಳಿದ ವಸ್ತುಜಾತದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕ–ವ್ಯಷ್ಟಿಜೀವನದ ಕುರುಹು. ಮಾನವನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಹೀಗೆ. ಆತನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಇದುವೆ ನಾಂದಿ. ತನ್ನಂತಹ ಇನ್ನುಳಿದವರಿಗೆ ತನ್ನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸಲು, ಮಾನವನು ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಬ ಕಲೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡನು. ಮಾನವರ ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ಇಂತಹ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಆ ಗಳಿಗೆಯ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಹೊಸದೊಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಜ್ಞೆ-ಸಂಕೇತಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಪರಿಮಿತವಿದ್ದುದು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ಞೆ–ಸಂಕೇತಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಇನ್ನೂ ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹಂಚಿಕೆಗಳುಂಟು; ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾಮ, ವಿಶೇಷಣ, ಆಖ್ಯಾತ ಸೂಚಕ ಸಂಕೇತ(ಪದ)ಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತ (ಶಬ್ದ)ದಿಂದಲೇ ನಾಮ, ಆಖ್ಯಾತ ವಿಶೇಷಣದ ಕೆಲಸ ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆಗಳೂ ಉಂಟು.

ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ, ಅವು ಮೈದೋರಿದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಮೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಪರಿಮಿತವಿರುವದರಿಂದ, ಒಂದಕ್ಕೆ, ಒಂದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಭಾವಗಳು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳು ತೋರುವುವಾದರೂ, ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವು

ಅಭಿಪ್ರೇತವಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಆ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ-ಛಾಯೆ, ಆ ಬಳಿಕ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದುಂಟು. ಪ್ರಸ್ತುತ: ವಸತಿ ಸ್ಥಳ ಸೂಚಕ 'ಗೂಡು' ಇದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವ– **ಕೂಡು**ವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಎಡೆ: **ಕೂಡು** > **ಗೂಡು**. ಅಲ್ಪ ಉಚ್ಚಾರಭೇದದೊಡನೆ 'ಗೂಡು' ಹೊಸ ಸಂಕೇತವಾಗಿ, ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಗೂಡು' ಎಂದೊಡನೆ ಅದು ಹಕ್ಕಿಗಳದು, ಎಂಬ ಭಾವ ಬರುವುದು. ಇದನ್ನು ಆತನು ಪಕ್ಷಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬಳಸಿರಬೇಕು. ಗೂಡು : ಗುಂಡು ಆಕಾರದ ಗುದ್ದಿನಂತಹ ಸ್ಥಳ. ಸಂದಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು; ಕೂಡುವ ಮಟ್ಟಿಗೇ ಇರುವ ಪೊಳ್ಳು. ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಮಾನವನ ನಿವಸನದ ಸ್ವರೂಪವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಕೂಡು– ಗೂಡು [ಈ ಸಂಕೇತ ರಚನೆ (ಆಕೃತಿ)] ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿಪಕ್ಕಿಗಳು ಕೂಡುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಲುವ ರೂಪ–ಆಕಾರದ್ದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಶಬ್ದ (ಧ್ವನಿ) ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರ (ಲಿಪಿ) ಇವೆರಡೂ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಒಳ ಬಗೆಗಳು. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥ (ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಿ) ಆ ಕುರುಹಿನಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ತೊಡಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥ–ಯುಕ್ತ ಇಂತಹ ಸಂಕೇತ (ಭಾಷೆ) ಎಂದರೇ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಪ್ರತಿ ಸೃಷ್ಟಿ.

ಮನೆಯ ಗೋಡೆಯೊಳಗಿನ '**ಮಾಡು**'ಗಳಿಗೆ 'ಗೂಡು' ಎಂದೂ ಹೇಳುವರು. ದೇವರ 'ಮಾಡ' ಎಂಬಂತೆ ದೇವರ 'ಗೂಡು' ಎಂದೂ ಎನ್ನುವುದುಂಟು. ಹಕ್ಕಿಗಳ ಗೂಡು ಎತ್ತರದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. '**ಮಾಡ**' **ಎಂದರೂ ಎತ್ತರ.** ಅದೂ ಗೂಡಿನ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಮಾಡ; ದೇವರ ಜಗಲಿ ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎತ್ತರದ ಪೀಠವಾಗಿರುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ದೇವರಿಡುವ 'ಪೆಟ್ಟಿಗೆ'ಯೂ ಒಂದು 'ಗೂಡು'; ಸಂದುಕ–ಸಂದಿ !

'ಅರಕಲ್–ಗೂಡು' ಇಂತಹ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರ ಪದವಾಗಿ 'ಗೂಡು' ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನು ಇರುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೂ 'ಗೂಡು' ಎಂಬ ವಾಡಿಕೆ, ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಉತ್ತರಪದದಿಂದ ಆ ವಸತಿ ಸ್ಥಾನದ ಭೌಗೋಲಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕಿಗಳ ನಿವಾಸ-

ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ 'ಗೂಡು' ಎಂದು ಕರೆದವನು ಮಾನವನು. ಆ ಗೂಡಿನ ಪರಿಚಯ, ಅದರ ಕಲ್ಪನೆ, ಮೊದಲು ಆತನಿಗೆ ಇರಬೇಕಷ್ಟೆ? ಜ್ಞಾತ ಸಂಗತಿಯ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಹೊಸ (ಅಜ್ಞಾತ) ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅಳೆದು, ತೂಗಿ ಅದರ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದುಂಟು. ಜ್ಞಾನ–ವಿಕಾಸಕ್ರಮವಿದು. ಹಕ್ಕಿಗಳು ಕೂಡುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ 'ಗೂಡು' ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿರುವಲ್ಲಿ, ಅದು ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇರುವ ಎಡೆಯ **ಪ್ರತಿ–ಮಾ** ಆಗಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೂಲ ಅಳತೆಗೋಲು ಯಾವುದು ಎಂಬುದೂ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. 'ಪ್ರತಿ–ಮಾ' ಸಂಕೇತ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಷಿಕರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಟ್ಟವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಿಂದ ಆ ಭಾಷಿಕರ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ, ಬಾಳಬಗೆ ತಿಳಿಯಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ.

"ಗುಡಿ" ಹೇಳುವ ಕತೆ

ಗೂಡಿಗಿಂತಲೂ 'ಗುಡಿ'ಯೊಡನೆ ದೇವರ ವಿಚಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಣೆದು ಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ 'ಗುಡಿ'ಯ ಗರ್ಭಿತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಗಂಧವೂ ಇಲ್ಲ! ಗುಡಿ < ಕುಡಿ > ಕುಟಿ; ಇದು **ಗುಡಿಸ**ಲಿನ ಪೂರ್ವರೂಪ. 'ಕುಡು' ಶಬ್ದ ಮೂಲದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ನುಡಿಗಡಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಳ ಬಗೆಗಳಿವೆ. 'ಗೂಡು' ಮತ್ತು 'ಗುಡಿ' (ಗುಡಿಸಲು) ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಕೂಡುವಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವ ಇಂಬಿನ ನಿವಾಸಸ್ಥಾನ, ಎಂಬ ಭಾವವುಂಟು. ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಬಸ–ಕೂರ' ಎಂದರೆ ಕಿರಿಯುಗಲ ಆಸನ; ಕೂರು, ಕೂಡು, ಕುಳ್ಳಿರು ಇದರೊಡನೆ ಆರಿಯರ ಮಾತಿ-ನಲ್ಲಿ ಅವಶಿಷ್ಟ '**ಕೂರ**' ಹೋಲಿಸಬೇಕು. 'ಬಸಣೆ' 'ಬೈಸಣೆ' ಎಂದರೂ ಕೂರು–ಕೂಡು, ಅದೇ ಅರ್ಥ! ಆರಿಯುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಗೆ ಹೋಲುವ 'ಕೂರು' ಹೇಗೆ? ಆ ಭಾಷೆಯ ಮೊದಲಿಗರಲ್ಲಿ 'ಕೂರು' ಎಂಬ ಮಾತು ಒಮ್ಮೆ ಬಳಿಕೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕಷ್ಟೆ? ಆರ್ಯಭಾಷಾವರ್ಗದ ಪ್ರಭಾವವು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಂನುಡಿಗೆ ಹೋಲುವ 'ಕೂರು' ಹಿಂದಾಗಿ, 'ಬೈಸ' 'ಬಽಸ' ಮುಂದೆ ಬಂತು. ನಮ್ಮನಾಡಿನ ಗರಡಿಸಾಧನೆಯ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ 'ಉಠಾ-ಬೈಸ' 'ಬೈಠಕು' ಈ ಸಂಕೇತವೂ ಉಂಟು. ಬೈಠಕು, ಇದರೊಳಗಿನ ನಾಮಪದ ಸೂಚಕ 'ಕು' ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಜ್ಞೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರು ಮತ್ತು ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಭಾಷಿಕರು ಒಡಗೂಡಿ, ಒಡನೆ ಬಾಳಿ

ಬೆಳೆದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ದೇಶಿಯ ಪ್ರಭಾವಸೂಚಕ ಮಾತುಗಳು ಚಿಗುರತೊಡಗಿದ ಒಂದು ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ. ಕಂನಾಡ ಗರುಡಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾತು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದುದುಂಟು.

ಗುಡಿಯ ಮೂಲ ಪ್ರತಿಮೆ, **ಕುಡಿ > ಕುಟಿ.** ಗೂಡಿನಂತಹ ಕುಟೀರದಲ್ಲಿರುವವನು 'ಕುಡಿ', ಕುರುಬ, ದನಗಾರ, ರೈತ, ಆಳು, ಬಡವ, ಯತಿ, ಮುನಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ವಲಯಗಳು ಕುಡಿ–ಕುಟಿಯ ಸುತ್ತಲು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ. 'ಕುಟಿ' ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ. ಕುಡಿಯು ಋಗ್ವೇದಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕುಟಿಯಲ್ಲಿರುವವನು ಯತಿ, ಮುನಿ; ಆದರೆ ಇದು ಮೂಲಾರ್ಥವಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಕುರುಬ, ದನಗಾರ, ರೈತ, ನಿರ್ಗತಿಕ, ದರಿದ್ರ ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ದೂರ ಹೊರಟನು. ಐಹಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುವ ಹಂಬಲದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಹಿಂದುಳಿದಿತು. ಕುಡಿ–ಕುಟಿ; ಗೂಡು–ಗುಡಿ ಇದರ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವು ಆತನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂತು. ಆ ಸ್ವಾಮಿಯೆ ಯತಿ; ಮುನಿ. ಇಂದಿನ ವರೆಗೂ ಆ ಪೀಳಿಗೆ ಅಖಂಡಿತವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. 'ಕುಟಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕುಟಿಯು ಮೊದಲು ಕುಡಿಯಾಗಿದ್ದುದು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಗಿಡಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ, ಎಲೆವಳ್ಳಿಗಳ ಪೊದೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಗೂಡಿನಂತಹ ಎಡೆಗಳು ಮೊದಲ '**ಕೂಡು**'ಗಳು; **ಗೂಡು**ಗಳು. ಕುಡಿ > ಕುಟಿಯೂ ಅದೇ ಬಳಗದ್ದು; ಮಾನವನೊಳಗಿನ ಸೌಂದರ್ಯಪ್ರೀತಿಯ ಸುಪ್ತ-ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಕುಡಿ–ಕುಟಿಯ (ಗುಡಿಸಲಿನ) ಅಂದ–ಚೆಂದವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅರಳುತ್ತ ಬಂದಿತು. ರಮ್ಯ–ತಪೋವನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ತಪ್ತಹೃದಯದ ಬೇಗುದಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ತಣ್ಣಿಸಿ ಜೀವಕ್ಕೆ ಸ್ವ-ಸ್ಥ ಭಾವವನ್ನು ನೀಡುವ ಮುಕ್ತಿಯ ಬೀಡು ಎನಿಸಿತು. ಪರ್ಣಕುಟಿ = ತಳಿರ್‌ಜೊಂಪು ! ಇಂತಹ ಪರಿಸರದ ಸೊಂಪು ಅದೆಷ್ಟು ! ಅಲ್ಲಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ, ಸೌಸವ ಮೈ-ಮನಗಳೆರಡನ್ನು ತಣಿಸಿ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ತರುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಕಾಲದ ಕುಡಿ > ಕುಟಿಯ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಅದರ ಛಾಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಅಂಕುಡೊಂಕಾದ ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಮೆಟ್ಟು: ಕೂಡುವ ಮಟ್ಟಿನ

ಎಡೆ; ನಿಸರ್ಗ–ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದುದು. ಮೊದಲ ಗೂಡು ಕಂಟಿಯ ಪೊದೆ, ಗಿಡಗಳ ಕೋಟೆರದಂತಹ ಪೊಳ್ಳಿನ ಪೊಡೆ (ಪೊಟ್ಟೆ) ಯ ಎಡೆ ಇರಬಹುದು. ಕುಡಿ>ಕುಳಿ>ಗುಳಿ>ಗುಣಿ ಇದು ಗುಡಿಯ ಬಳಗದ ನುಡಿಗಡಣ. ಗುಪ್ಪು–ಗೂಡು ಇವು ಪೊದರಿನ ಪೊಳ್ಳಿನ ಸ್ಥಳ. ಕುಡಿ>ಕುಳಿ>ಕುಣಿ: (ನೆಲದೊಳಗಿನ) ತಗ್ಗು; (ಕುಳಿ) 'ಕುಳ' ದೊಡನೆ 'ಕೊಳ್ಳ' ಹೋಲಿಸಿ, ಇದರೊಳಗಿದ್ದ ಗರ್ಭಿತಾರ್ಥವನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಕುಡ>ಕೊಡ, ಮತ್ತು ಕೊಡೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಗರ್ಭವು ಒಂದೇ ಇದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥ–ಭಾವವು ಅದೆಷ್ಟು ಭಿನ್ನ! ಎರಡೂ ವೃತ್ತಾಕಾರವನ್ನು ಹೋಲುವವು. ಒಂದು U ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ∩ ಹೀಗೆ! ತಿರುವುಮುರುವು! ಗುಂಡ–ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯಂತಹ ತಗ್ಗಿನ ಸೂಚನೆಯಿದ್ದರೆ ಗುಂಡು, ಗುಡ್ಡ, ಡೊಂಕು (ಡೂಗು–ಡೋಂಗರ), ಕೊಂಡ–ಕುಂದ ದಿಬ್ಬದ ವೃತ್ತಾಕಾರದ 'ಗೂಡೆ'! (ಕುಡ–ಕುಡ್ಯ–ಗೋಡೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿರಿ). ಎತ್ತರ, ಅಂಕುಡೊಂಕು ಮತ್ತು ತಗ್ಗು ಈ ಭಾವಗಳು, ನಿಸರ್ಗದಷ್ಟೇ ಈ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಬೆನ್ನಿಗೆ ಬೆನ್ನು ಅಂಟಿರುವ ಸಂಕೇತ: ಶಬ್ದ: ಚಿತ್ರ!

ಕುಳಿ>ಕುಣಿ>ಕೋಣಿ (ಕೋಣೆ)! ಹಳೆಯ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೋಣೆಯು ಕತ್ತಲು ಕವಿದ ಗವಿಯಂತೆ ಇರುವುದನ್ನು (ಹಳೆಯ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ) ಈಗಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕೋಣಿ>ಗೋಣಿ! ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಚೀಲಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರುಂಟು! ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಖೋಲಿ' ಎಂದರೂ ಕೋಣೆ. ಖೋಲ–ಖೋಲಿ ಎಂದರೆ ಕೋಡಿ (ಖೋಲಿ); ಕೊಳ್ಳಿ. ಕಾರವಾರದಲ್ಲಿ ಬಹುತಖೋಲ ಕೊಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇದು ತಗ್ಗು–ಗುಂಡಿ: ಕೋಡಿ. ಖೋಲ–ಖೋಳ ಮರ್ಹಾಟಿ; ಕೊಳ–ಕೊಳ್ಳ ಕಂನುಡಿ. ಗುಣಿ<ಕುಣಿ<ಕುಳಿ>ಗುಳಿ. ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಂಗಡದವರ ನಿವಾಸಸ್ಥಾನವು ಕೋಣಿ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪಂಗಡದವರಲ್ಲಿ ಅದು (>ಕೋಲಿ) ಖೋಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೊಳಗ, ಕೊಳವಿ—कोहगा, कोहव— ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನ ಪಾತ್ರೆಗಳು! ಕುಡ (ಕುಡವ) ಎಂಬ ಅಳತೆ, ಮಾ-ಪು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದೆ! 'ಕೆಮ್ಮನಗುಂಡಿ' ಒಂದು ಸ್ಥಲನಾಮ. 'ಗುಡಿ–ಗುಂಡಾರ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದರೂ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, 'ಗುಂಡಾರ' ಇದು ಗುಡಿಯಂತಹ ಒಂದು

ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಾರದ ಕೂಡು–ಗೂಡು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಗುಂಡಿ > ಕುಂಡಿ, ಕುಂಡ > ಗುಂಡ ಈ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳು ಉಂಟು.

ಗುಡ್ಡದ ನೆಲೆವೀಡು

ಕುಡಿ > ಗುಡಿ, ಗುಂಡಿ ಈ ಬಳಗದ ನಿವಾಸಗಳು ಎಂತಹ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು ? ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಇವು ಗುಡ್ಡದ ಅಂಕುಡೊಂಕಾದ (ಡೊಂಗರದ) ಅಕ್ಕ ಪಕ್ಕದ ಬೀಡಾರಗಳು; ಇವು ಅಂದಿನ ನೆಲೆಗಾರರ ಬಾಳಿನ ಬಗೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾಡು-ಮೇಡುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಮಾತೆಯ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಬಳೆದ ಜನ. ಅವರು ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವಿಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಜನದ ಕುಡಿ ಬೆಳೆದ ಹಾಗೆ, ಬಳಿಕ ಈ ಸ್ಥಳ ನಾಮಗಳು ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರ ದೂರ ತಲೆದೋರತೊಡಗಿರಬೇಕು. ಕುಡಿ, ಕೋಡಿ, ಕೋಡು, ಕೋಟೆ, ಗೋಡು, ಕೋಣೆ, ಗುಂಡಿ ಎಂಬೀ ಉತ್ತರ ಪದವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳು ಗುಡ್ಡದ ಸೆರಗಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಊರುಗಳಿವೆ; ಗುಡ್ಡದ ಗುಂಟೆ ಇವೆ. ಅದೇಕೆ, ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ '**ಕುಡ**' ಉಂಟು ! ಕಾಶ್ಮೀರದ ಒಬ್ಬ ರಾಜಕೀಯ ಮುಖಂಡನನ್ನು ಒಂದು ಗಿರಿನಿವಾಸದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟ ಗ್ರಾಮದ ಹೆಸರು ಕುಡ. (ವೃತ್ತ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಓದಿರಬಹುದು). ಪರ್ವತದ ಕೋಡಿಗೆ 'ಕೂಟ' (ಶಿಖರ) ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ! ಹೇಮಕೂಟ, ತ್ರಿಕೂಟ, ಚಿತ್ರ-ಕೂಟಗಳು ಉತ್ತರ ದೇಶದಲ್ಲಿವೆ. ಮೇಡು ಮತ್ತು (ಸಂಸ್ಕೃತ) ಮೇರು ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹೋಲಿಕೆ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಪರ್ವತ–ವಾಚಕ 'ಕುಟ' ಈ ಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಮೋನಿಯರ್ ವಿಲಿಯಂಸ್‌ರು ನಮೂದಿಸುತ್ತಾರೆ ! ಕುಟಿ–ಕುಡ–ಕುಂಡ ಇವು ಆರ್ಯಾಭಾಷಾವರ್ಗದ ಪದಗಳಲ್ಲ; ಎಂದು ತಜ್ಞರ ಮತವಿದೆ.

ಅಗಸ್ತ್ಯನಿಗೆ 'ಕುಟಜ' ಎಂದು ಹೆಸರಿತ್ತು. ಈತನಿಗೆ ಕುಂಭಜನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಟಿ<ಕುಡ>ಕೊಡ. 'ಕುಂಬಿ' ಎಂದರೆ ಎತ್ತರದ ಪ್ರದೇಶ. ಆಗುಂಬೆ ಕಂನಾಡವರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಲ್ಲ. ಗುಂಬು, ಗುಂಭ

ಎಂದರೆ ನೆಲೆ ತಿಳಿಯದಷ್ಟು ಆಳ–ಗೂಢ. ಗುರ್ಲಹೊಸೂರಿನ ಹತ್ತಿರದ ಮಲಾಪಹಾರಿ ನದಿಯ ಉಗಮಸ್ಥಾನವು **ಕುಳಿ–ಕುಂಬಿ.** ಕುಳಿ (<ಕುಡ) ಮತ್ತು ಕುಂಬಿ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಸಮಾನಾರ್ಥವಿದೆ! ಕುಂಡ ಮತ್ತು ಕುಂಭ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಕಾರ, **'ಅಗಸ್ತಿ'** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪರ್ವತವಾಚಿ 'ಅಗ' ಪೂರ್ವ ಪದವಾಗಿದೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ವತದ ಸಂಬಂಧವು ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಂಧ್ಯಪರ್ವತವನ್ನು ಒಲಿಸಿ, ಮಣಿಸಿದನೆಂದು ಅಗಸ್ತಿಯ ಖ್ಯಾತಿಯಿದೆ. ಈ ಮುನಿಯು ಪರ್ವತವಾಸಿ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇದೆ. ಕುಟಿ ಮತ್ತು ಕುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಅರ್ಥ ದ್ವಂದ್ವವು, ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಜನ್ಮದಷ್ಟೇ ಸಂದಿಗ್ಧವಿರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ!

'**ಕುಲ**-ಪರ್ವತ' ಎಂಬ ಸಮಸ್ತ ಪದದೊಳಗಿನ ಪೂರ್ವ-ಪದವು, ಇದು (ಕು) **ಲ** ಕಾರಾಂತದ ಬದಲು **ಳ** ಕಾರಾಂತವಾಗಿರಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸೇರುವಾಗ ಳ>ಲ ಆಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕುಳ<ಕುಡ> ಕುಟಿ ಇದರೊಳಗಿನ ಔಚಿತ್ಯ 'ಕುಲ'ದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಪರ್ವತವಾಚಿ ಈ ಪೂರ್ವ ಪದವು ಅದೇ ಅರ್ಥದ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಯ ಮಾತು ಆಗಿರಬೇಕು. **ಕುಲ**-ಪರ್ವತವು, **ಕೂಡಲ**–ಸಂಗಮದಂತಹ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳಿಂದಾದ ಜೋಡು ನುಡಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಕುಟಕಾಚಲ–(ಕುಟಕಾದ್ರಿ) ಎಂಬ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಿವೆ: **ಕುಡು**–ಮಲೆ; ಮಲಯ (ಮಲೆ)–ಪರ್ವತ. 'ಕುಟ' 'ಕುಡ' ದ ಪರ್ವತವಾಚಕ ಅರ್ಥವು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಮತ್ತೆ ಅವರ ಮುಂದೆ 'ಅಚಲ' 'ಅದ್ರಿ' 'ಮಲೆ' ಪರ್ವತ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಕೂಟ, ಕುಟ<ಕುಡ ಕಾಶ್ಮೀರದ ವರೆಗೂ ಇವೆ. ಕುಲ–ಪರ್ವತ, ಕುಟಚಾದ್ರಿ ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಭಾಷಾಂತರದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು, ಮೊದಲು ಆರ್ಯಾವರ್ತದಲ್ಲಿಯೆ ತಲೆದೋರಿರಬೇಕು. ಕುಟಿ, ಕುಂಡ ಇವು ವೇದಕಾಲದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಿದ್ದುದಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಇವು ಆರ್ಯಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆರ್ಯರು ಬರುವ ಮುನ್ನವೆ ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷಿಕರು ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರೆಂದು ಬಗೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಡಿ> ಕುಟಿ, ಕುಂಡ ಇವು ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟು. 'ಕುಡು' 'ಕುಡಿ' ಈ ಮಾತು ಈ ಜನದ ಜೀವನದ ನಾನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಇವು ತಳಪಾಯದ ಮಾತುಗಳು (Basic

vocabulary). ಜೀವನದೊಡನೆ ಇಷ್ಟು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬೆರೆತುಕೊಂಡ ಕುಡಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯು, ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಷಿಕರದೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸುವಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನೂ ತೋರದು.

ಕುಟಿ–ಕುಟಿ, ಕೂಟ ಎಂಬಿವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿವೆ. ಕಾಶ್ಮೀರದ ವರೆಗೂ 'ಕುಡಿ'ಯರು, ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಈ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಗೂಡಿನ–ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಗುಡಿಯ ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ–ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಉಪಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವು ಹಿಂದಾಗಿ, ಈ ಕುಡಿಯರ (ಬಾಳ-ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಯ) ಮುನ್ನಡೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥಭಾವವೂ ಈ ಬಳಗದ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಕುಡಿಯು–ಕುಡುನವನು < ಕುಳ(ವ)ನಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. 'ಕುಳ'ನು ಒಕ್ಕಲು; ಆಳು, ರೈತ. ಆರಿಯ ಮಾತಿನ ಉಚ್ಚಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದವು 'ಕುಽಳ' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕುಳವನಿಗೆ ಕುಳಬಿ–ಕುಣಬಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಕುಟುಂಬ' ಎಂದರೆ ಒಕ್ಕಲು–'ಕುಳ'! ಕುಣಬಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕುಳ-ವಾಡಿ (ವಾಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕುಳ) ಎಂಬ ಮಾತೂ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕಂನಾಡ ಕುಡಿ–ಕುಡ, ಕುಳಗಳು ಮತ್ತು ಮರ್ಹಾಟದ ಕೂಽಳ–ಕುಣಬಿ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಭಾಷಿಕರಾಗಿರಲಾರರೆ? ಇವರು ಮರ್ಹಾಟ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಒಕ್ಕಲು–ಕುಳಗಳಾಗಿ ನೆಲಸಲು ಕಂನಾಡಿನಿಂದ ಹೋದರೆನ್ನಬಹುದೆ?

ಕುಳಿ > ಕುಲಿ ಮತ್ತು ಕುಲ

ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಗೂಡಿನಂತಹ ನಿವಾಸಕ್ಕೆ '**ಘರ–ಕುಲಿ**' ಎಂದೆಂಬ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ 'ಕೂಲ' ಅಥವಾ 'ಕುಲ' ಎಂದೂ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದುಂಟು. ಘರ-ಕುಲಿ: ಮಕ್ಕಳಾಟದೊಳಗಿನ ಮನೆ–ಗೂಡು; ಗೂಡಿನಂತಹ ಮನೆ; 'ಘರ–ಕುಲಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಕುಲಿಗೆ' ಗೂಡಿನಂತಹ ಸ್ಥಳ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ನಿಶ್ಚಿತವಿದೆ. ಟೆಂಗಿನ 'ಝಾವಳಿ' (ಜಾವಳಿ)ಯಿಂದ ಎಂದರೆ ಎಲೆಗರಿಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ ಗುಡಿಸಲಿಗೆ (ಘರ) ಕುಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ (ಮಹಾರಾ, ಶ. ಕೋ.). ಘರ–ಕುಲಿಯಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು: ಘರ–**ಕುಂಡಾ**= ಹಕ್ಕಿ**ಗೂಡು** (ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ). ಗೃಹ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶಸ್ತವಾದುದು; ಕುಡಿ–ಕುಟಿ, (ಕುಳಿ >) '**ಕುಲಿ**', ಕುಂಡ

(ಗುಂಡ) ಇದು ಕೂಡುವ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ನಿವಾಸಸ್ಥಾನ, 'ಕುಡಿ' (ಕುಡಿ–ಗುಡಿ) ಯಂತಹ 'ಗೃಹ' ಎಂದು ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುವ ಆರಿಯಮಾತಿನ, 'ಘರ–ಕುಲಿ' ಇದು ವಾಸ್ತು–ರಚನೆಯೊಳಗಿನ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಗೃಹ–ಸ್ಥ ಮತ್ತು **ಕುಡಿ** (ಕುಟಿ) ಇವರಿಬ್ಬರ ಜೀವನರೀತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸ್ಥಿತಿ ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುವ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿ ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟಿದೆ.

'ಗುಢಿ' ಎಂಬ ಆರಿಯಮಾತಿಗೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ–ಶಬ್ದಕೋಶಕಾರರು ಕೊಟ್ಟ ಅರ್ಥಗಳಿವು: ಝೋಪಟಿ (ಕೊಪ್ಪ); ಝೋಂಪಡಿ (ತಳಿರ್‌ಜೋಂಪು) ಗುಢಾರ = ಗೂಢಾರ (ಗುಡಾರ–ಗೂಡಾರ); 'ಗುಢಾರ ಘಾಲುನೀ ರಾಹು ವನಿ' ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ! ವನದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ **'ಗುಡಿ'** ಕುಡಿ>ಕುಟಿಯಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ? ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಮರ್ಹಾಟ ಮತ್ತು ಕರ್ಣಾಟ ಜನಗಳ **ಬಿಡಾರ** = ಬೀಢಾರ – ಬಿರ್ಹಾಡಗಳಿಗೂ ತಂಗುವ ಎಡೆಗಳಿಗೂ ಒಂದೇಬಗೆಯ ಶಬ್ದ-ಸಂಕೇತವು ಹೇಗೆ ? ಏಕೆ ? ಇವೆರಡೂ ಜನಗಳ ಸೊಲ್ಲಿನ ಬಗೆ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿರುವುದು ಕಾಕತಾಲೀಯ ನ್ಯಾಯವಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (ದೇವರ) **'ಗುಡಿ'**ಯ ರಚನೆಯ ಇತಿಹಾಸವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಗುಡಿ = ದೇವಸ್ಥಾನ; ದೇವಾಲಯಗಳು (ಈಗ) ಮಂದಿರ, ಮಹಡಿ, ಮಹಲುಗಳಾಗಿ ಬೆಳದಿವೆ. ದೇಗುಲಗಳ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ವರೂಪವು 'ಗುಡಿ'ಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದೆ. ಕತ್ತಲೆ ಕವಿದ 'ಗವಿ'ಯಂತೆ ದೇಗುಲದ ಗರ್ಭಾಗಾರವು ಇರುವುದುಂಟು ! ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಎಷ್ಟು ಸನಾತನ ! ಸೋಜಿಗಗೊಳಿಸುವುದು ! ಗುಡಿಯ ಮೂಲ ಗವಿ; ಸಂಸ್ಕೃತ ಗಂಹ್ವರ. ಗಿರಿ–ಗಹ್ವರ, ಎಂಬ ಮಾತು ದಿನಬಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಬರುತ್ತಿದೆ. ಪುರಾತನ ದೇವಾಲಯಗಳು ಗಿರಿ ಶಿಖರದಲ್ಲಿ ! 'ಗವಿ'ಗಳಾಗಿರುವುದೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ ! ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಗುಹೆ'ಗಳಿವು. ಗುಹಾನಿಹಿತ 'ಗೂಢ' ರಹಸ್ಯವು ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. 'ಗೂಢ'–'ಅಗಮ್ಯ'-'ಅಗೋಚರ'ವಾದ ಆ (ತತ್) ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಭಯಭಕ್ತಿಭರಿತರಾಗಿ ಆಃಚರ್ಯೆಯಿಂದ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ತಲೆವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಈ ಸ್ಥಾನವನ್ನು, ಗುಹೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಭಾವುಕತೆ, ಮಾರ್ಮಿಕತೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ವಾಸ್ತು

ರಚನೆಯೊಳಗಿನ ಈ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಸೊಬಗನ್ನು ವಿದೇಶಿಯರೂ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಷ್ಟು ಕತ್ತಲಿಕವಿದ 'ಗವಿ'ಯಂತಹ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಇಡುವ ರಹಸ್ಯವೇನು ? ಆ ಮೂರ್ತಿಯ ಬದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಂಡೂ ಕಾಣದಷ್ಟು ಮಂದಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳ ಮಿಣಿಮಿಣಿ ದೀಪ. ಅದು ನಂದಾದೀಪ ! (ಹೃದಯ ಗುಹೆ ಯೊಳಗಿನ ಚಿಜ್ಯೋತಿಯ ಮಿಣುಕ ಬೆಳಕು.) ಇನ್ನೂ ಈ ಅಗಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ ! ಆ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ಭಾವ-ನಿರ್ಭರದ ಬಕುತರ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ! ಭಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಾವಾವಿಷ್ಟರಾಗಿ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಆ ಭಕ್ತರಿಗೆ, ಇಂತಹ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಮಗ್ನರಾದಾಗ, ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟ ದೇವತಾಮೂರ್ತಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಸಮಾಧಾನ ಪಡೆದುದನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವು ಗೂಢವಾಗಿರುವ— ಕೆಲಬಾರಿ ಅರ್ಥವಾಗದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿದ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಆ ನಿಗೂಢ ಅಗಮ್ಯದ ಧ್ಯಾನಧಾರಣೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದುಂಟು. 'ಗುಡಿ'ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಸೂತ್ರವೇ ಈ ಬಗೆಯ ಉಪಾಸನಾ-ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ.

ವಿಕಾಸಕ್ರಮ

ಗುಡಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರ-ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಅವಕಾಶ ವಿದ್ದುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಗುಡಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕೆಂಬ ಠರಾವು ಮೊದಲು ಪಾಸಾಗಿ, ಆ ಯೋಜನೆಯಂತೆ ಬಳಿಕ ಗುಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟು ವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆ? ಮೊತ್ತಮೊದಲು ವಸ್ತುವು ಎಂದರೆ ಕೃತಿ. ಮೊದಲು ಆಚಾರ; ಬಳಿಕ ಅದರ ವಿಚಾರ, ಮತ್ತು ವಿವರಣೆ; ಆ—ಚಾರ, ಆಚರಣ ವಿಲ್ಲದೆ ಮುನ್ನಡೆಯಿಲ್ಲ. ಪ್ರ-ಗತಿ: ಆಚರಣ. ಗತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ತಲೆದೋರು ತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯು ಸಂಭವಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಅದರ ಅನುಭವ; ಅನುಭವದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತ ವಿಚಾರಗಳು ಕಾಣತೊಡಗುವುವು. ಆಚಾರ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬೆಳೆದ ಬಳಿಕ, ಅದರ ವಿಚಾರ-ವಿವೇಚನಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಕೃತಿ, ಮೊದಲು ಕೃತಿ-ದರ್ಶನ; ಬಳಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನ.

ಮಾನವ-ವಿಕಾಸ-ಕ್ರಮದೊಳಗಿನ ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಪಲವುಬಾರಿ ತಿರುವುಮುರುವಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಇತಿಹಾಸನನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು, ತೀರ ಅಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಯೋಚನೆ–ಯೋಜನೆ; ಬಳಿಕ ಆ ಯೋಜನಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ; ಇದು ಅರ್ವಾಚೀನ ಕ್ರಮ. ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಫಲ; ನಿಸರ್ಗ–ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಮಾನವನು ಬೆಳೆದುದು ನಿಸರ್ಗಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅಂಕುರವು ವೃಕ್ಷವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಪಕ್ವ ಫಲ ಬಿಡುವುದು. ಪೂರ್ಣ ಯುಗದಿಂದ ಈ ಲೋಕದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂಬುದು ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿ ಎನಿಸಿದರೂ ಅದು ನಿಸರ್ಗ–ಕ್ರಮವಲ್ಲ; ತಾತ್ವಿಕ. ಕೃತಯುಗವು ಮೊದಲು; ಎಂದರೆ ಬಳಿಕ ಕೆಳಕೆಳಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತ ಕಲಿಯುಗದ ಕಡೆಗೆ ಲೋಕವು ಸಾಗಿದೆ ಎಂಬ ತರ್ಕ–ದುಷ್ಟ–ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾ–ಬುದ್ಧಿಗಳು ಸಿಕ್ಕಿ ಬೀಳುವುವು. ಕಲಿಯುಗ–ಪ್ರಳಯ ಈ ವಿಚಾರ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವುದು! ಇಂತಹ ವಿಪರೀತ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ದೃಢವಾಗಲು ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳ ಸಮಯ (ಸಂಕೇತ)ಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ಹುಗಿದು ಹೋಗಿವೆ. ಬಹುಕಾಲ ಸಂದುದರಿಂದ ಗುಡಿ–ಗುಹೆಗಳಂತೆ ಆ ಸಂಕೇತಗಳು ರಹಸ್ಯಮಯವಾಗಿವೆ. 'ಜಲಶಾಯಿ' ವಿಷ್ಣುವಿನ ನಾಭಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ–ನಿರ್ಮಾಣ–ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಎಂಬ ಸಂಕೇತ ರಹಸ್ಯವು ಮರೆತಂತಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲವೂ 'ಅಗಮ್ಯ' ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯು, ಗೂಢ–ವಾದದೊಳಗಿನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಲು ಉಪಕಾರವಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಈ ಲಾಭದ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಹಾನಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತರ್ಕ-ಶುದ್ಧ ವಿಚಾರಪದ್ಧತಿಯ ಅಭಾವದಿಂದ ಎಂತಹ ಅಸಂಭಾವ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವೆಂದು ನೆರೆನೆಮ್ಮುವ ಮುಗ್ಧ ಭಕ್ತಿಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಬಾಳನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಣ್ಣೆದುರು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಮಾತಾಗಿದೆ.

'ಗೂಢ' 'ಗುಹ್ಯ' ಎಂದರೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಣ; ಸಂಭ್ರಮ, ಮೋಹ. ಗೂಢ–ರಹಸ್ಯದ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವುದಕ್ಕೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆ ಹೊರಟಿವೆ. ಜನಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಕಲಾ–ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಶ್ಲೇಷಣದ ಮೂಲಕ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವುದು. ಕಲಾ–ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಜೀವನದ ಸಮ್ಯಕ್ ದರ್ಶನವಾಗುವುದು. ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವ ಆ ಸಮ್ಯಕ್ ದರ್ಶನ

ದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಂಭ್ರಮದ ಹಿಗ್ಗಿನಲ್ಲಿಯೆ ಮಗ್ನರಾಗಿ ಮೈಮರೆವುದುಂಟು. ಆ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಸತ್ಯದ ದಿಗಂಬರ ದರ್ಶನ ಪಡೆಯುವ ಅರ್ಹತೆ ಧೀರರಿಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯವರಿಗಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿದ ಕೋಣೆ ಒಮ್ಮೆ ನೋಡಬೇಕು; ಗಂಗೆಯ ಉಗಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ—ಗಂಗೋತ್ರಿಯ ಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ಪವಿತ್ರರಾಗಬೇಕು. ಎಂಬುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಒಂದು ಸಂಕೇತ. ಮುಂದೆ ರೂಢಿಯಾಗಿ, ಬಳಿಕ ಅದು ಘನೀಭೂತ ಶ್ರದ್ಧೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಋಷಿ—ಮುನಿಗಳ ಕುಲ, ನದಿಗಳ ಮೂಲ ನೋಡಬಾರದು' ಎಂಬ ಲೋಕೋಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ! ಮೂಲ ಸ್ವ—ಸ್ವರೂಪದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಳುಕುವ ಹೃದಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಈ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.

ಅವಾಸ್ತವ, ಅಲೌಕಿಕದೊಳಗಿನ ಗೂಢ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ವಾಸ್ತವ ಲೋಕದ 'ವಸ್ತು-ಸ್ಥಿತಿಯ' ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೇಡ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತ್ಯಾಜ್ಯ ಎಂದು ಶ್ರದ್ಧಾಭಾವವು ನಿರ್ಧರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯದ ಅರಿವು ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ಥೈರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಬರುತ್ತದೆ. ನಾಟಕ ನೋಡುವಾಗ ಉಂಟಾದ ತನ್ಮಯತೆಯಲ್ಲಿ, ಫಕ್ಕನೆ ಇದು ನಾಟಕ ಎಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡಿದರೆ ರಸಭಂಗವಾಗಲಾರದೆ!

ಕುಡಿಗಳು ಆರ್ಯ ಪೂರ್ವಜನ

ಕುಡಿ, ಕುಡ, ಗುಡಿ, ಗೂಡು ಇಂತಹ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯ ಈ ವಿಚಾರಗಳು, ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರವು ಆಗಿರಲಾರವು. ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಜಿಗೀಷುಗಳಾಗಿದ್ದ ಯಾಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರು ಇಂತಹ ಬಿಡಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು, ವಾಸ್ತವದಿಂದ ದೂರವಾಗಿದೆ, ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕೆ? ಕುಡ—ಕೂಟಗಳು ಕಾಶ್ಮೀರದ ವರೆಗೂ ಇವೆ. ಕುಡಿ, ಗುಡಿ, ಗೂಡುಗಳೆಂಬೀ ಬಗೆಯ ಬಿಡಾರಗಳು, ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲಿಂದ ಈ ಜನಾಂಗವು ಎಷ್ಟು ಪುರಾತನ ಕಾಲದ್ದು, ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ವೇದಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ನುಡಿವಳಿ—ನಡೆವಳಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಜೀವನ ರೀತಿಯು ಕುಡಿ, ಕುಟಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಜನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಇದ್ದಿತು.

ಆರ್ಯರು ಬಂದಾಗ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು ಇನ್ನೂ 'ಕುಡಿ' 'ಗುಡಿ' 'ಗೂಡು' ಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಇದ್ದರೆಂದು ಮಾತ್ರ ಬಗೆಯಲಾಗದು. ಕುಡಿಗಳು ಬಾಳಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತ ನಡೆದಿದ್ದರು. ಕೆಲರು ಇನ್ನೂ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ತಂಡಗಳು (ದಂಡು) ಧೈರ್ಯ ಶೌರ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಪಣಿಗಳೆಂಬವರು ಸಿರಿವಂತರು, ವರ್ತಕರು ಇರಬೇಕು. ಇಂದ್ರನು ಶತ್ರುಗಳ ಪುರ (ಕೋಟೆ) ಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದ ವರ್ಣನೆಗಳು ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಪುರಗಳಿಗೆ ಕೋಟೆ ಎಂದು ವೇದಜ್ಞರು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದ್ರನಿಗೆ 'ಪುರಂದರ'ನೆಂದು ಹೆಸರು. ಆ ಪುರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರ್ವತಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಗಿರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರ ದನಗಳನ್ನು ಒಯ್ದು ಬಚ್ಚಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂದ್ರನು ಪರ್ವತಗಳ ವೈರಿ ಎಂದು ಪುರಾಣಕಥೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಮಾತುಗಳು ನುಸುಳಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಡಾ. ಸುನೀತಿಕುಮಾರ ಚತರ್ಜಿ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯದೊಳಗಿನ 'ಮಟಚಿ' (ಮಿಡಚಿ) ಯು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕು. ಕುರುದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಿಡಿಚೆಯ ಹಾವಳಿಯಿಂದ ಬೆಳೆ ಹಾಳಾಯ್ತು, ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಿಡಿಚೆ–ಮಟಚಿ ಇದು ಹುಳು. ಈ ಹೆಸರು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯದೆಂದು ಶ್ರೀ ಪಾಠಕ ಪ್ರಭೃತಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸತಾಗಿ ಒಂದು ನಾಡಿಗೆ ನೆಲಸಹೋದ ಜನಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಾನಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಸಸ್ಯ–ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಆ ಜನಭಾಷೆಯಿಂದಲೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. 'ಕ್ರಿಮಿ–ಕೀಟಕ' ಇದರೊಳಗಿನ 'ಕೀಟ' ಎಂದರೆ ಕೀಡಿ! ಕಿಡು ಆಖ್ಯಾತದ ಸಾಧಿತ ರೂಪ. ಇದು, ಇಂತಹ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಮಾತುಗಳು ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ಆಗ ಈ ಜನ ನೆಲೆಸಿದ್ದಿತೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆರ್ಯೇತರ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನ ಮಾತುಗಳೂ, ವಿಚಾರಗಳೂ ಋಗ್ವೇದದಿಂದಲೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವರು ಆರ್ಯ ಪೂರ್ವಜನ. ಪಂಜಾಬದವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರು. ಕುರಿಗಾರರು, ದನ-ಗಾರರು, ವೀರರು, ವರ್ತಕರು, ಪುರ–ಪತಿಗಳು, ಎಂಬೀಬಗೆಯ ವ್ಯವಸಾಯ ಭೇದದಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಳಪಂಗಡಗಳು ಆಗಿದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರ

ಎದುರಾಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರೇ ಪ್ರಮುಖರಿರಬೇಕು; ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಿಗಿಂತ ಕೋಲ–ಮುಂಡರ ಭಾಷೆ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಂದಿಗೂ ತೀರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿ-ಯಲ್ಲಿಯೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಗುಡಿ ಮತ್ತು ಪೂಜೆ ಈ ವಿಚಾರವು ಯಾಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾಗಿದೆ. ಗುಡಿ–ಕುಟಿ–ಕುಟೀರ ಇದು ಏಕಾಂತ ಸ್ಥಳ; ಧ್ಯಾನ ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ ಪರಿಸರ. ಯಜ್ಞ ಸಂಸ್ಥೆಯ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶವೆ ಬೇರೆ. ಯಜ್ಞ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರ; ಗುಡಿ–ಪೂಜೆ ನಿವೃತ್ತಿಪರ. ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಆಹುತಿ ಹಾಕಿ ನಡೆವ ದೇವತಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ, ದೇವರಿಗೆ ಹೂ, ಪತ್ರಿ ಏರಿಸಿ ಭಜಿಸುವ ನಡವಳಿಗೂ ಅಂತರವಿದೆ. ಯಜ್ಞಸಂಪ್ರದಾಯವು, ಲೋಕ ಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಕಳಕೊಂಡಬಳಿಕ, ಉಪನಿಷತ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರ-ದಾಯದವರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಧ್ಯಾನ–ಪೂಜಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗತೊಡಗಿ-ದ್ದುದು ಕಾಣದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿವರ್ತ-ನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕಂದಮಿಳ ಸೊಲ್ಲಿನ ಜನ ಇವರು, ಎಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ– ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಿಂಧ-ಪಂಜಾಬಗಳ ವರೆಗೂ ಆರ್ಯರಿಗಿಂತ ಮೊದಲೆ, ಇವರು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಭಾಷಿಕರು ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸತಾಗಿ ನೆಲಸಬಂದ ಯುರೋಭಾರತೀಯ ಆರ್ಯವರ್ಗದ ಭಾಷಿಕರು, ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸಂಘರ್ಷ ಗಳಾದುವು. ಬಳಿಕ ಸ್ನೇಹ–ಋಣಾನುಬಂಧಗಳು ಬೆಳೆದು ಹೊಸ ಸಂಗಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತಲೆದೋರಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಕಂದಮಿಳಭಾಷಿಕರ ಪರಿಣಾಮವಾದಂತೆ, ಯುರೋ–ಭಾರತೀಯ ಆರ್ಯಭಾಷಿ ಕರ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ನಡವಳಿ, ನುಡಿ ವಳಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳು ಆಗಿದ್ದುಂಟು.

ಒಂದೇ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಭಾಷೆಯ ಜನ

ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ, ಪಂಚನದ ದೇಶದವರೆಗಿನ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ. ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ನರ್ಮದೆಯವರೆಗೂ ಆರ್ಯ ಭಾಷಿಕರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರೇ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿ ನೆಲಸಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರದೇ-

ದೊಳಗಿನ (ಇಂದು ಕಂನಾಡವರು, ಮರಾಠರು ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದೇಶಿ-ಕರು ಇವರ) ಮೊದಲಿಗರ ಭಾಷೆ ಒಂದೇ ಬುಡಕಟ್ಟಿನದಾಗಿರಬೇಕು, ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಂನಾಡಿನ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಲೋಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳು—ಪ್ರತೀಕಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ವಿಚಾರಗರ್ಭವು (Concept) ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಉಚ್ಚಾರಗಳಲ್ಲೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ. ಕುಡಿ, ಗುಡಿ, ಗುಡಾರ, ಗುಢಾರ ತಳಿರ್ ಜೋಂಪು (ಝೋಂಪಡಿ) ಇತ್ಯಾದಿ ಅವರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಸತಿಸೂಚಕ ಸ್ಥಳಗಳು ಉಭಯತರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ 'ಕುಟ' ಬಳಗದ ಪ್ರತೀಕಗಳು, ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷಿಕರವು ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸಂಶೋಧಕರ ಮತವಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಕುಲ' ಶಬ್ದವು ಒಂದು ಬಾರಿ ಬರುತ್ತದೆ, ಮನೆತನ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ. 'ಕುಲ' ಇದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಮನೆ(ತನ) ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಂಟು. ಕುಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು ? ಆ ಪದದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳೇನು ? ಇದು ಇನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮನೆ—'ಗೂಡು' ಎಂಬರ್ಥದ ಅರಿಯುಮಾತು ಘರ-**ಕುಲಿ.** ಇದರೊಳಗಿನ 'ಕುಲಿ' 'ಕುಲ'ದ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಬಂದಿದೆ. ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅಥವಾ ಲುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಹಲವು ಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಮಾತುಗಳೂ ಅರಿಯ—ಭಾಷೆಯೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿರುವ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಕಂನಾಡವರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು ಸಂಕೋಚಗೊಂಡಿರುವ ಅದೆಷ್ಟೋ ಮಾತುಗಳು ಆರಿಯರಲ್ಲಿ ಮೂಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿವೆ. ಕಂನುಡಿಗಿಂತಲೂ ಮುಂಚಿನ ಮೂಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ, ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೆ ! ಕುಡಿ, ಪಡು, ಇತ್ಯಾದಿ ಆಖ್ಯಾತಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಸಾಧಿತ ಶಬ್ದಗಳು ಕಂನುಡಿಗಿಂತಲೂ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಇರಬೇಕೆ ! ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಅನೇಕ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿವೆ. ಇವನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳು, ರೂಪ—ಆಕಾರ—ಅರ್ಥಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ, ಅವು ಆರ್ಯವರ್ಗದ ನುಡಿವಳಿಗೆ ಹೊರಗಿನವು ಎಂದು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಎನಿಸುವಂತಿದೆ. ಅವು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶಪಡೆದುವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಮಾಧಾನಕರವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಮರ್ಹಾಟರು ಆರಿಯರಾದಬಗೆ

ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಕಾವೇರಿಯವರೆಗಿನ ನಡುವಣನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ಮೊದಲಿಗರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು. ಕಂನಡ, ಕಾನಡ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಇಂದೂರ (ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಥಾನ) ವರೆಗೆ ಇವೆ. ಇವು ಕಂನಾಡ ಮೊದಲಿಗರ ಒಂದು ಕಾಲದ ಬೀಡಾರಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ೯ ನೇಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಂತೂ ಕಂನಾಡ ಉತ್ತರದ ಗಡಿ, ಗೋದೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾದರೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು ಆಗ ಎಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು ? ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಈಗ ಆರಿಯ ಮಾತು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಹೇಗೆ ? ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತಜನ್ಯವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿರುವ ಮರ್ಹಾಟಿ (ಆರಿಯ) ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಪದಗಳು ಹೇಗೆ ? ಕಂನುಡಿಗೆ ಹೋಲುವ– ಅದೇಕೆ ಕಂನುಡಿಯವೆ ಎನ್ನ ಬಹುದಾದಂತಹ, ಹಾಗೂ ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣೆ ಯಾಗಿದ್ದರೂ ತಮಿಳಿನ ಸೊಲ್ಲಿಗೆ ಸಮೀಪವರ್ತಿಯಾದ ಮಾತುಗಳೂ ಮರ್ಹಾಟಿ ಯಲ್ಲಿರಬೇಕೆ ? ಕಂದಮಿಳಭಾಷೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ಅವಶೇಷಗಳು ಮೂರು–ನಾಲ್ಕು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ: (೧) ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು, ತಮಿಳ ನಾಡಿನಿಂದಲ್ಲವಾದರೂ ಕಂನಾಡಿನಿಂದಲಾದರೂ ವಂಡೆತ್ತಿ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರಬೇಕು. (೨) ಅಥವಾ ಗಡಿನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರ ಪ್ರಭಾವವು ಪರಸ್ಪರರ ಮೇಲೆ ಆಗುವುದುಂಟು. ಆ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮರ್ಹಾಟಿಯು ಹಾಗೂ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗಳ ಛಾಯೆ ಕೆಲವೆಡೆಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರಬೇಕು. (೩) ಇಲ್ಲವೆ ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲೂ, ಕಂನುಡಿಸೊಲ್ಲಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಮಾತಿನ ಜನಗಳೆ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲು ನೆಲಸಿರಬೇಕು. (೪) ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆರಿಯಭಾಷಿಕರು ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗೆ ದಿಗ್ವಿಜಯಮಾಡಿ ಮರಳಿಬರುವಾಗ ಕಂನುಡಿಯ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿ ಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದಾದರೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು.

ಆರ್ಯರು ಪಂಚನದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾ ಡಿದ್ದು ಅಷ್ಟೇ; ಆ ಬಳಿಕ ಆದ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ–ಆರ್ಯೇತರ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅವಕಾಶವೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಆರ್ಯ' ಶಬ್ದವು ಬಳಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನವಾಚಕ ವಾದ ಆ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ಕಳಕೊಂಡಿತು. ಅಸವರ್ಣ ವಿವಾಹಾದಿಗಳಿಂದ 'ಆರ್ಯರ' ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯು ನಷ್ಟವಾಯಿತು. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಆರ್ಯ'ಪದವು

ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಿತು. ಆರ್ಯವರ್ಗದ ಭಾಷೆ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿರಿಯ ಗುಣಗಳು ರಸಿಕರನ್ನೂ ವಿಚಾರವಂತರನ್ನೂ ತನ್ನತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸಿದುವು. ಈ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಈ ಜನರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ–ಭಾಷೆ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಮಾತಿಗೆ ಆಧಾರವೆ ಇಲ್ಲ. ಕಂನಾಡವರು ಮರ್ಹಾಟರ ಮೇಲೆ ಏರಿ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹಬ್ಬಿಸಿದರು, ಎಂಬುದಂತೂ ನಿರಾಧಾರವಾದ ಮಾತು; ಅವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿ. ಇನ್ನುಳಿದುದು ಗಡಿನಾಡಿನ ಪ್ರಭಾವದ ವಿಚಾರ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಕರ್ಣಾಟದ ಗಡಿಗಳು ಹಲವೆಡೆಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತಾಗಿ ಇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರುಂಟು.

ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ 'ತುಽಪ' (ತುಪ್ಪ) ಶಬ್ದ ವಿದೆ. ಶ್ರೀ ಚಿ. ವಿ. ವೈದ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, ಇದು ಕಂನುಡಿ, ಕಂನಾಡ ಗೋವಳರ ಪ್ರಭಾವ ಸೂಚಕ. ಕರ್ಣಾಟ–ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಗಡಿನಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಕಂನಾಡ ದನಗಾರರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರಿಗೆ ಅವರು ಹಾಲು–ಹೈನ ಪೂರೈಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಕಂನಾಡವರಿಂದ ಕೊಂಡ ಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಹೆಸರು, ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತು, ಎಂದು ಶ್ರೀ ವೈದ್ಯರ ಮತ. ವರ್ಹಾಟ–ನಾಗಪೂರದ ವರೆಗಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರೆನಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ 'ಘೃತ'ವನ್ನು 'ತೂಽಪ' ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸುವರು ! ಹಾಗಾದರೆ ಶ್ರೀ ವೈದ್ಯರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಕಂನಾಡ ಗೋವಳರು ಇದ್ದ (ದನಗಳ) ಹಟ್ಟಿಗಳು– ಎಂದರೆ ಕಂನಾಡ ಗಡಿ, ವರ್ಹಾಟ–ನಾಗಪೂರದ ಪಂಚಕ್ರೋಶಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಇರಬೇಕಾಯಿತಲ್ಲವೆ ? ಈಗ ಸಾಂಗಲಿ–ಮಿರಂಜಿಯತ್ತಣಿಂದ ಕೃಷ್ಣಾ ತೀರದ (ಕರ್ಣಾಟದ) 'ತುಽಪ', ಪುಣೆ–ಮುಂಬೈಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. (ನಿನ್ನೆಯವರೆಗೆ ಕೊಲ್ಲಾಪೂರ ಸಾಂಗಲಿ, ಮಿರಜಗಳತ್ತ ಬೆಣ್ಣೆಮಾರಲು ಬರುವ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳು ಕಂನುಡಿಯವರೇ ಆಗಿದ್ದರು ಈಗಲೂ ಅವರ ಬಳಗದಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾತು ಕಂನುಡಿಯೆ, ಅಂತೂ ಇಂತೂ ಉಳಿದಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಜೈನರೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದರು. ಕಂನುಡಿ ಆಡುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಜೈನರು ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಗೃಹಿಕೆಯಿದೆ). ಅಂದೂ ಹೀಗೆ ನಾಗಪೂರದವರೆಗೂ ಸಾಂಗಲಿ–ಮಿರಜಿಯಿಂದಲೇ ಕಂನಡ ಗೋವಳರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ 'ತುಽಪ' ಕಳಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೆ ?

ಕಂನಾಡ ಮತ್ತು ಮರ್‍ಹಾಟಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಾನ ಸಂಗತಿಗಳು, ಗಡಿನಾಡ ಜನದ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿಕೊಂಡಿವೆ; ಇದು ಕಂನಾಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿರಿಮೆಯ ಸೂಚಕವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು, ನನಗೂ ಮೊದಲ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಎನಿಸಿತ್ತು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಮರ್‍ಹಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಳದ ವರೆಗೂ ಈ 'ಪ್ರಭಾವ' ಎಂಬುದು ಕಾಣತೊಡಗಿತು! ಪರಕೀಯವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವನರೀತಿಯ ಸಾಮ್ಯವು ಇಷ್ಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಆಳಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆ ಇವೆರಡೂ ಜನ ಮೂಲ ಒಂದೇ ಬಗೆಯವರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕಂಡಿತು. ಕುಳ್ಳಿರುವ ಎಡೆ 'ಕುಡಿ', ಝೋಂಪಡಿ (ತಳಿರ್‌ಜೊಂಪು); ತಂಗಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಗುಢಾರ ಗೂಢಾರ (ಗುಡಾರ); ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ವಲಸೆಗಾಗಿ ಕಂಬೀ ಕಿತ್ತುವುದು ಗುಢಿ (ಗುಳಿ); ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಬೀಢಾರ>ಬಿರ್‍ಹಾಡ (ಬಿಡಾರ). ಬೀಡ–ಭೀಡ, ಊರ–ಊರಿ, ಊರಾ, ಕೋಪ–ಖೋಪ (ಕೊಪ್ಪ), ಕೋಳ–ಖೋಳ (ಕೊಳ್ಳ), ಇವು ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು, ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳು. ಇವೆಲ್ಲ ಕಂನಾಡವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದುವು, ಎಂದು ಅರ್ಥಹಚ್ಚುವುದು ಸಮರ್ಪಕವಾದೀತೆ? 'ಪ್ರಭಾವ' ಎಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದರ್ಥ. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಪುರಾತನ (ಮೂಲ) ವಸತಿ ಸೂಚಕ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಪರಕೀಯವಾದರೆ ಆ ನಾಡಿನ ಮೊದಲಿಗರೆಂದು ಯಾರಿಗೆ ಹೇಳುವುದು? ಜೀವನರಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ (ಪರಕೀಯ) 'ಪ್ರಭಾವ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಮರ್‍ಯಾದೆ ಇದೆಯಷ್ಟೆ? 'ತುಪ' (ತುಪ್ಪ) ಕಂನಾಡವರಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ನಾಡಿನ ಜನಕ್ಕೆ, ದನಗಾರಿಕೆಯೇ ಗೊತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಗ್ರಹೀತವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ! ಕಂನಾಡಿನ **ಮ್ಹೈಸ** ನಾಡಿನವರೆಗೂ ಕಂನುಡಿಯಂತಹ ಮಾತಿನ ಆರೇ ಗೌಳಿಗಳುಂಟು, ಧನಗರರುಂಟು, ಆರೆ ಕುರುಬರುಂಟು, ಛತ್ರೀ (ಕ್ಷತ್ರಿಯ) ರುಂಟು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ **ದನಗಾರರು, ಧನಗರ**ಜನ; ಇವರು ಕಂನಾಡ ಬಳಗದವರೆಂದು ಡಾ. ಇರಾವತಿಬಾಯಿ ಕರ್ವೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಣ್ವ (ಖಾನ) ದೇಶ ಮತ್ತು ನಾಸಿಕಗಳ ವರೆಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ 'ಕಾನಡ' ಗೌಳಿಗರಿದ್ದಾರೆ. (ಅಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಾಮ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತವೆ). ಕುರುಂಬರುಂಟು. ಕುರುಬ (ಕೊರಬು) ಉಂಟು. 'ಹೊಲ್ಲ'ರವಾಡಿ ಹಲವೆಡೆಗೆ ಊರ ಹೊರಗೆ ಇವೆ, 'ಒಕ್ಕಲಿಗ' ಎಂಬ ಕೆಲಜನವಿದ್ದುದಾಗಿ (ಉಳಿದಿರುವುದಾಗಿ) ಜನಗಣ

ತಿಯು ವರದಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ! ನಂವ–ನಂದೀಬೆಟ್ಟ, ನಂದೂರಬಾರ (ಬಾರ–ಪಾರ–ಪಾಡ–ಪಾಡಿ). ನಂದರ–ಗೋವಳರ ನೆನಹನ್ನು ಕೊಡುವ ಇಂತಹ ಎಡೆಗಳು ನಾಗಪೂರದಿಂದ ಹಳೇಬೀಡಿನವರೆಗುಂಟು. (ಕಂನಾಡ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರ ನೋಡಿರಿ). ಅಲ್ಲಿಯೇ ದಕ್ಷಿಣದ ದ್ವಾರಾವತಿ (ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ). ನಂದ–ಕಂದ ಯಾದವ ಕೃಷ್ಣನ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸುವುದು! ಇವು ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಗಳು ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಯಾರ ಪ್ರಭಾವ ಯಾರ ಮೇಲೆ ಎನ್ನ ಬೇಕು? ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಆರಿ ಮಾತಿನ ಕಂನುಡಿಯ ಗೋವಳರೂ ಆರಿಯ ಮಿಶ್ರಿತ ಕಂನುಡಿಯ ಹತ್ತಿರಿನ ಸೊಲ್ಲು ಇರುವ ಕಂನಾಡಿನ ಮರ್ರಾಟಿ ಗೋವಳರೂ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಭಾಷಿಕರಾಗಿರಬೇಕು; ಒಬ್ಬ ರೊಬ್ಬರೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಬಾಳಿರಬೇಕು; ಕೂಡಿ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು. ಅರ್ಯೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವರ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳು ಬೇರ್ಪಟ್ಟು, ಅಂತರವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥವಾಗದ್ದೋ?

ನಂದ (ಗೌಳಿ) ಭಾಷೆಯವೆಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಪರಿಗಣಿಸ ಲಾದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿವೆ. ನಂದರು ಕಂನಾಡವರಾಗಿರ ಬೇಕೆಂದು ಶ್ರೀ. ವೈದ್ಯರ ಮತ. ಡಾ. ಪಿ. ಡಿ. ಗುಣೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಅವರು ತೆಲುಗರು ಎಂದು. 'ನಂದಿ-ಬೈಲ' ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಜೋಡುನುಡಿ. ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಗೆ 'ಬೈಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಗೆ 'ಬೈಲ' ನೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದು ದುಂಟು. ಆದುದರಿಂದ ಆ ನಂದ (ಗೋವಳ) ಭಾಷೆ ತೆಲಗೊ, ಕಂನುಡಿಯೋ ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. (ವಿಷ್ಣು–ಕೃಷ್ಣನೆನಿಸಿದ) ವಿಠ್ಠಲನು ನಂದ–ಕಂದ, ಗೋವಳಿಗರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನು. ಈಗಲೂ ಬೆಳಗಾದೊಡನೆ ಹಾಲು ಬೆಣ್ಣೆ ವಿಠ್ಠಲನ ಪೂಜೆಗೆ ಬೇಕು. 'ವಿಠ್ಠಲು ಕಾನಡೀ ಬೋಲು ಜಾಣೇ' ಎಂದು ವಿಠ್ಠಲ ಭಕ್ತರೇ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ!

ಗೋವಳರಿಗೆ ನಂದ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಂತಹ ದಾಗಿದೆ. 'ನಂದ' ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತು; ಶ್ರೀ. ವೈದ್ಯರು (ಹಾಗು ಡಾ. ಗುಣೆ ಅವರ ಮತದಂತೆಯೂ) ಈ ಗೋವಳರು ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷಿಕರೆಂದು ಅರ್ಥ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷಿಕರಾದ 'ನಂದರು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡು ತ್ತಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಆ ಗೋವಳರ 'ನಂದ' ಈ ಹೆಸರು, ಅವರು ಆರ್ಯೀಕರಣದ

ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಜನವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣ (ಖಾನ) ದೇಶ, ನಾಶಿಕ, ಅಹಮ್ಮದನಗರ, ಸೊಲ್ಲಾಪೂರದ ವರೆಗೆ 'ಕಾನಡ' ಎಂಬ ಗೋವಳರುಂಟು. ಅಲ್ಲಿಯ ಮರ್ಹಾಟಿ ಹಟಗಾರ–ಧನಗರ (ದನಗಾರ) ರಂತೂ ಸರಿಯೆ. (ಡಾ. ಡಿಸೋಝಾ ಅವರು ಗೌಳಿಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ, ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯಂತೆ) ಆ ಜನವು ಮೊದಲು ಕಂನುಡಿಯ ಮಾತಿನ ಬಳಗದ ಜನವಿರಬೇಕು. ಅವರ ಮನೆಮಾತು ಈಗ ಆರಿಯು. ಆದರೂ ನಡುನಡುವೆ ಕಂನಾಡವರ ಹಿಂದಿನ ಸಂಬಂಧ ನೆನಪಿಗೆ ತರುವ ಅವಶಿಷ್ಟ ಮಾತುಗಳು ಈಗಲೂ ಉಳಿದಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶ್ರೀ. ವೈದ್ಯರು ಕಂನಾಡವರೆಂದು ಹೇಳುವ ಆ ಗೌಳಿಗಳು ಕಂನಾಡ ಹಟ್ಟಿಕಾರ ದನಗಾರರ ಬಳಗದ ಧನಗಾರರು ಆಗಿರಲಾರರೇ ?

ಗೋಪರಾಷ್ಟ್ರವೆಂಬ ಪುರಾತನ ಹೆಸರು, ನಾಸಿಕ–ಕಣ್ಣ (ಖಾನ) ದೇಶದ ಆ ಭಾಗಕ್ಕೆ ! ಅಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಗೋವಳರ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೆ ಆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಯ ನದಿಯ ಹೆಸರು ಗೋದಾ ! ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ೨–೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಆಭೀರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಹೊರನಾಡ ಗೋವಳರು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದುದು ಆಗಿನ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಆಭೀರರೂ ಗೋವಳರೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರೆಂದು ಡಾ. ದೇವದತ್ತ ಭಾಂಡಾರಕರರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಗೋಪರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರು, ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯ ನದಿಗೆ ಗೋದಾ ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ, ಆಭೀರರು ಬಂದ ಬಳಿಕ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ನಾಡಿಗೂ ನದಿಗೂ ಆಮೊದಲೆ ಈ ಹೆಸರು ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುವು. ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತಾದಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಲನಾಮುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ದಿನಬಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ (ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ) ಹಾಲು–ಹೈನ ಸೂಚಕ ಹೆಸರುಗಳು (ಅರ್ಥಾತ್ ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ) ಆಭೀರರು ಅಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲಸುವ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ನಾಲಗೆಯಲ್ಲಿ ನಲಿಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆಭೀರರು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದಾಗ ಕಾನಡ ಗೌಳಿಗಳು, ಕುರುಬರು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ! ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಲು ಹಲವು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡ್ಡಬರುತ್ತವೆ. ಹೊರನಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲು ಸಮರ್ಥರಾದ ಜನದ ದೇಶದ

ಮರ್ಯಾದೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ, ೯ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೆ ಸಂಕುಚಿತವಾಗ ತೊಡಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದೆಯ ವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿರುವ 'ಪಾಡಿ' 'ಹಟ್ಟಿಗಳು' ಆಭೀರರ ಭಾಷೆಯವಲ್ಲ. ಹಾಲು–ಹೈನದ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಮಾತುಗಳೇ ಈ ನಾಡಿನ ಮನೆಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ! ಆಭೀರರು ನಾಸಿಕ–ಖಾನದೇಶಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಪ್ರಬಲರಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಜನದ ಕೆಲವು ತಂಡಗಳು ಇಂದಿನ ಕಂನಾಡಿನ ವರೆಗೆ ಬಂದ ಅವಶೇಷಗಳು ಇವೆ. ಧಾರವಾಡ–ಮುಗದದ ನಡುವಣ ಕಾಡ–ಮರಡಿಯಲ್ಲಿ, ಅಹಿರ ಗೌಳಿಗಳ ೨೫–೩೦ ಮನೆತನಗಳ ಕೊಪ್ಪವೊಂದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಅಹಿರಸಂಗ, ಅಹಿರವಾಡದಂತಹ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವು, ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಜನವು ಇಲ್ಲಿದ್ದ ಕುರುಹು ತೋರುತ್ತಿವೆ. ವೃತ್ತಿವಾಚಕ ದನಗಾರಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಹಾಲು–ಹೈನದ ಹೆಸರುಗಳು ಆಭೀರ–ಭಾಷೆಯವಿಲ್ಲ. ದನಗಾರಿಕೆಯ ಈ ಉದ್ಯೋಗವು, ಇಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದ ಆಭೀರ-ಪೂರ್ವದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರದೆ ಆಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ **ಆರಿಯ** ಮಾತಿನಲ್ಲಿರುವ ಹಾಲು ಹೈನದ ಹೆಸರುಗಳು ಕಂನುಡಿಯ ಬಳಗದುವು ಹೇಗೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, ವರ್ಹಾಟ–ಮರ್ಹಾಟದಲ್ಲಿ ಆಗ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಆ ಗೋವಳರು ಕಂನಾಡ ಮಾತಿನವರೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿ ತೋಚಪಾಗಿದೆ.

'ತುಪ' ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ; ಮೊಸರು (=ಮೋರ) ಕೂಡ ಇದೆ! ಇದಕ್ಕೆ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ (ಅದ) **ಮೋರ–ದಹಿ** ಎಂಬರು! **ಮೋರ** ಎಂದರೂ **ಮೊಸರೆ!** ಎರಡು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳಿಂದಾದ ಜೋಡುನುಡಿ ಇದು. (ಮುಂಬೈಯ ಅಕ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಕಥಾ ೧೯೫೫–೫೬). ಪೊನ್ನನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನೆಲ್ಲುಂ ಮೋರುಂ ಗುಡಿದಂತೆ' ಎಂಬ ಲೋಕೋಕ್ತಿಯಿದೆ (೯ನೆಯ ಶತಕ). ಆದರೆ ಕಂನಾಡವರಲ್ಲಿ 'ಮೋರವು' ಬಳಿಕ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ! ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ದಿನದ ಊಟದ ಸವಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಮಧುರ ಪದಾರ್ಥ! ಮರ್ಹಾಟಿಯುವರು, ಅದರ **ಚವ** (**ಸವಿ**) ಮೆಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ! '**ಮೋರ**–ದಹಿ'ಗೆ ಅದ (ಅರ್ಧ) ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹಚ್ಚುವ ವಾಡಿಕೆ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಮೊಸರು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅದು 'ಹುಳಿ' ಎಂಬ ಭಾವವು ಅಡಕವಾಗಿದ್ದೇ ಇದೆ. 'ಮೋರ–ದಹಿ'ಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಹುಳಿ, ಮಧುರತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗಿನದು ಎಂಬ

ಉದ್ದೇಶವು, ಅದ (ಅರ್ಥ) **ಮೋರ** (ದಹಿ) ಎಂಬಲ್ಲುಂಟು. ತೀರ ಹುಳಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಹುಳಿಮಡ್ಡಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಯಿದೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಇದನ್ನು 'ಹುಳಿ ಗೊಡ್ಡು' ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಗೊಡ್ಡು = ಬರಡು (ರಸವಿಹೀನ). ಮಧುರವಲ್ಲದ ಹಳತು ಹರಿತಾದ ಹುಳಿ. ನಾಲಗೆಗೆ ಅದು ಸು–ರಸವೆನಿಸದು. ನಾಗಪುರದ ಜಾನಪದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಾದೆ ಯಿದೆ: 'ಭಾವ ಜಬರ; ಪಣ ದಹಿ ಮಡ್ಡಾ' (ಧಾರಣಿ ತುಟ್ಟಿ, ಆದರೆ ಮಡ್ಡಿ ಮೊಸರು)! ಮಡ್ಡಿ (ಮಡ್ಡಾ) ನಾಗಪುರದ ಗಾವಿಲರಲ್ಲಿ! ದಪ್ಪನಾದ ಸೊಗ ಸಾದ 'ಮೋರ' (ದಹಿ) ಸ್ವಲ್ಪ ತೆಳ್ಳಗೆ ಮಾಡಿ, ಹಬ್ಬದ ಊಟದಲ್ಲಿ ಸುರಕೊಳ್ಳು ವುದುಂಟು. ಇಂತಹ (ಮಡ್ಡಾ) **ಮಠ್ಠಾ** ಮಾಡಿ ಸಮಾರಂಭದ ಪಕ್ವಾನ್ನದ ಊಟದ ಆಸ್ವಾದವದ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಇದು ಪಾಚಕ ಪೇಯವೂ ಅಹುದು. (ಮಡ್ಡಿ–ಮಡ್ಡಾ–ಮಡ್ಡ) ಮಂಡ, ಮಂಥಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಇದು ಅಂಬಲಿ ವರ್ಗದ 'ಪದಾರ್ಥ'ವಿರಬೇಕು. 'ಮಂಥ'ವು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರದಲ್ಲಿ ಬರುವುದು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಭಾಷೆಯು ದಾಗಿರಬೇಕು, ಎಂದು ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. **ಮಡಿ** (Sediment, lees, rice boiled with coconut and husk for cottles), ಈ ತುಳು ಮಾತಿನೊಡನೆ ಮಡ್ಡಾ–ಮಂಡ–ಮಂಥ (ಮಜ್ಜಿಗೆ) ಹೋಲಿಸಬಹುದು. 'ಮಂಡಕ್ಕಿ'ಯು 'ಮಂಡ' ಮಾಡಿದ-ಬಳಿಕಿನ ಅಕ್ಕಿ ಆಗಿರ ಬೇಕು. ಅಥವಾ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಭತ್ತದ ಅರಳು ಕುದಿಸಿ 'ಮಂಡ' ತೆಗೆದ ಬಳಿಕ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅಕ್ಕಿಯ ಪ್ರಕಾರವು ಆಗಿರಬಹುದು. ಗಂಜಿ–(ಹುಳಿ ಬೆರಸಿ) ಕುಡಿವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ, ಅಂಬಲಿಯಂತೆ. ಮರ್ಹಾಟದ ಕುಳವಾಡಿಗಳ ಅಂಬೀಲು; ಕಂನಾಡ ರೈತರ ಅಂಬಲಿ! ಇಬ್ಬರೂ ಭೂಮಿಪುತ್ರರು–ಕುಡಿಗಳು; ಈ ನಾಡ ಒಕ್ಕಲು!

ಕಾಯರಸವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಊಟದೊಳಗಿನ ಇನ್ನೂ ಒಂದು 'ಪದಾರ್ಥ'. ಅದ–ಮೋರ–ದಹಿಯ ಮಾಧುರ್ಯ, ಒಂದು ಬಗೆಯವಾದರೆ ಕಾಯರಸದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷ. ರಸಜ್ಞರು ಇದನ್ನು ಬಲ್ಲರು. ಮಹಾ-ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ ಅಡುಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಮಾಡಲಾಗುವ 'ರಸ'ಕ್ಕಾಗಿ, ಕಾಯಿಗಳು ನಾಗಪುರದ ವರೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುವೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದೆ? ಕಂನಾಡವರು ಪಾಕ–ಶಾಸ್ತ್ರ–ಪ್ರವೀಣರು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಅಡುಗೆಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ,

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯರು ಅದನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಂಡಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಸಕುಕಾಯಿಗೆ 'ಕೈರೀ' 'ಕೈರ್‍ಯಾ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ! ಹಾಗಾದರೆ ಗಿಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಣ್ಣು, ಹೂ, ಕಾಯಿ ಅವರು ಕಂನಾಡವರಿಂದ ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಥವಾ ಕಂನುಡಿಯವರಿಂದ ಇವನ್ನು ಅರಿತರು ಎನ್ನಬಹುದೇ? ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿರುವ ಕೋಂಬ (ಕೊಂಬು), ಮೋಡ (ಮೊಳೆ, ಮೊಳಿಕೆ) ನೋಡಿ! ಸಂತ ಏಕನಾಥನು, ಒಂದೆಡೆಗೆ '**ಅರಲ**-ಸಮಾನಾಂಚಾ' ಸುಗಂಧವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಏಕನಾಥನು ಗೋದಾ ತೀರದ 'ಪೈಠಣ' (ಪಟ್ಟಣ) ದವನು. ಸಂಸ್ಕೃತ–ವಿದ್ಯಾ–ಪಾರಂಗತ; ಸಿರಿವಂತ; ರಸಿಕ; ಪಾಮರರಿಗಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ಉಪದೇಶ ಗ್ರಂಥ-ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಕಾರಣಿಕ; ಸಂತ ಆತನು ಎಂದು, ಅವನ ಚರಿತೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲರು ಎಂಬುದು ಆಗ ಆರಿಯರ ಬಳಕೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆಯೆ ಕಂನುಡಿಯ ಮೇಲಿನ ಮೋಹದಿಂದ ಅದನ್ನು ಆತ ಉಪಯೋಗಿಸಿರಬಹುದೆ? ಅಲರಿನ ಅರ್ಥದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ 'ಸುಮನ'ವನ್ನು ಇಟ್ಟುದೇಕೆ? 'ಮೋರ–ದಹಿ' ಅರಲ–ಸುಮನ, ಕೋಲು–ಕಾಠಿ ಎಂಬೀಬಗೆಯ ಭಾಷಾಂತರಿತ ಜೋಡುನುಡಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನು ಮಹಾಪ್ಪುದಲ್ಲಿ? ಅದೂ ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ!

ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ

ನೆರೆಯುವರಾದ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಆಗ ಪರಸ್ಪರರ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯಬಲ್ಲ ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರು ತಲೆದೋರುತ್ತಾರೆ. ಅವಶ್ಯಕರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅಥವಾ ರೂಢಿಯ ಮೂಲಕ ಬಳಸಬೇಕಾಗುವ ಪರಭಾಷೆಯ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಪದವನ್ನು ಅದರೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅರಿತವರಿಗೆ, ಪರಭಾಷೆಯ ಆ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. 'ಕ್ಯಾಚ–ಹಿಡಿ' 'ಗೇಟ–ಬಾಗಿಲು' ಎಂಬೀಬಗೆಯ ಜೋಡು ನುಡಿಗಳು ಆಗ ತಲೆ ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಭಾಷಾಂತರಿತ ಜೋಡು ನುಡಿಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ಆ ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನೂ ಬಲ್ಲ ಹಲಕೆಲರಾದರೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡನ್ನೂ ಆಡಬಲ್ಲ ಕೆಲ ಗುಂಪು

ಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಹಾರದ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷಾಂತರಿತ ಜೋಡು ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದುದು ಯಾವುದು ಅಲ್ಲಿಯ ಮುಂಚಿನ ಭಾಷೆಯದು, ಎಂಬುದನ್ನು ತತ್ಕಾಲೀನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಾದಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯರ, ಅಲ್ಲಿಯ ಬಹುಜನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಲು–ಕಾಠೀ, ಓಲಿ–ಶೇಲಾ, ಪರಿ–ಪಳ(ಓಡಾಡು), ಖೇಳಾಡು ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಜೋಡು ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಕೋಲು, ವಲ್ಲಿ, ಪರಿ, ಆಡು ಈ ಮಾತುಗಳು ಹೊಸತಾಗಿಯೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದು ಆ ನಾಡಿನ ದೇವರ ಮನೆವರೆಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿರಬಹುದೆ ?

ಈ ಬಗೆಯ ಭಾಷಾಂತರಿತ ಜೋಡುನುಡಿಗಳು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲೂ ಇವೆ ! ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮರ್ಹಾಟಿ–ನಾಗಪುರಗಳ ವರೆಗೂ ಇವೆ ! ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಪದಗಳಿಂದಾದ ಈ ಬಗೆಯ ಜೋಡುನುಡಿಗಳು ಆಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವುದರ ಅರ್ಥವೇನು ? ಕಂನಾಡವರಲ್ಲಿ ನಡು–ಮಧ್ಯ, ಛಪ್ಪನ್ನೈವತ್ತಾರು, ನೋಹಿವ್ರತ ಎಂಬೀಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳುಂಟು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯ, ಛಪ್ಪನ್ನ, ವ್ರತ ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತ ಮಾತುಗಳುಳ್ಳ ಭಾಷೆಯು, ಮೂಲತಃ ಕಂನಾಡಿನದು, ಹಾಗು ನಡು, ಐವತ್ತಾರು ನೋಹಿ ಈ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಹೊರಗಣಿಂದ ಬಂದು ಸಂಸ್ಕೃತದೊಡನೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡವು, ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಸರಿಯೋ, ತಪ್ಪೊ ? ಇದನ್ನು ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಮರ್ಥರಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದ ಮಾತೇಕೆ ?

ನರ್ಮದಾ–ಕಾವೇರಿ ನಡುವಣ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲು–ಹೈನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ಸಮಾನ 'ಪದಾರ್ಥ'ಗಳಿವೆ: ಕಂನಾಡವರ 'ಪಳಿದ್ಯೆ' (?) ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಢಿ'. ಮುನ್ನದಿನದ ಮಜ್ಜಿಗೆಯನ್ನು 'ಪದಾರ್ಥ'ಮಾಡಿ ಊಟದಲ್ಲಿ ಬಡಿಸುವುದುಂಟು. ಇದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ 'ಕಢಿ'. 'ಪಳಿದ್ಯೆ' ಈ ವಿಕೃತ ಉಚ್ಚಾರವು ಕಂನಾಡವರಿಗೆ ತಮ್ಮ **ಪಳೆ**ನುಡಿಯ ನೆನಪು ಹಾರಿದುದರ ಕುರುಹು ಆಗಿದೆ. **ಪಳೆ**–ದೆ; ನಿನ್ನೆಯ ಮಜ್ಜಿಗೆಯ 'ಕಢಿ'. ಪಳದೆ=ಕಢಿ. ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಮಾತಾದರೂ ಕಂನಾಡವರು ಕಢಿ (ಕಡಿ>ಕಳ) ಮರೆತಿದ್ದಾರೆ. **ಪಳದೆ** ಮರ್ಹಾಟಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ ! 'ಕಳಿ–ಕಳಲ್' ಎಂದು ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ

ಮಜ್ಜಿಗೆಗೆ ಹೆಸರು. ಕಳಿ ಎಂದರೆ Sour Gruel, ಅಂಬಲಿ (ಕಿಟ್ಟೆಲ್). ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ಕಡಿ' ಎಂದರೆ ಹರಿತವಾದ ಮಜ್ಜಿಗೆ; ತಮಿಳಿನ 'ಕಡಿ' ಮತ್ತು ಮರ್ಹಾಟಿಯ 'ಕಢಿ' ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಹತ್ತಿರ! ಉಚ್ಚಾರಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ; 'ಪದಾರ್ತ'ದ ಜಾತಿಯೂ ಒಂದೇ ಬುಡಕಟ್ಟಿನದು! ಕಂನುಡಿಯ ಕಳಿ, ಕಳಿಲ್ ಎಂಬುದು ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ 'ಕಢಿ'ಗಿಂತ ಅರ್ವಾಚೀನ! ಡ>ಳ ಎಂದು ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟವಾಗಲು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವಷ್ಟು ಅರ್ವಾಚೀನ. ಇದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟುಕಾಲ ಸಂದಿರಬಹುದು? ತಜ್ಞರು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಮಿಳಿನಂತೆಯೆ ಉಚ್ಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಉಚ್ಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ ಸಾಮ್ಯವಿರುವ ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಇವೆ. ಕಂನುಡಿ, ತುಳು, ಕೊಡಗು, ತೆಲಗು ಮೊದಲಾದವು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ, ಎಂದರೆ ಕಂದಮಿಳವರ್ಗದ ಭಾಷೆಗಳು; ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಿಗರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಾಗಿರಬೇಕು, ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿಲ್ಲ. ಕಂನುಡಿ ಮತ್ತು ಮರ್ಹಾಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಬಳಸಬೇಕಾಗುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಉಚ್ಚಾರ, ಸಮಾನ ಅರ್ಥವು ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಘಟನೆಯ ಅರ್ಥವೇನು? ಕಂನುಡಿ ಹಾಗೂ ತಮಿಳಿನಂತೆ ಕಂನುಡಿ ಮತ್ತು ಮರ್ಹಾಟಿ ಇವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಳಗದುವು ಆಗಿರಲಾರವೆ? ಅಂದಿನ ಕಂನಾಡ ಮತ್ತು ಮರಹಟ್ಟದ ಜನಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರ ಸಂಪರ್ಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗತೊಡಗಿರಬೇಕು. ಆಗ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ, ಸಮಾನತೆ ಇಲ್ಲದಾಗ ತೊಡಗಿರಬೇಕು. ಆರಿಯಮಾತಿನ 'ಕಢಿ' ಎಂಬ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ, ಮಹಾಪ್ರಾಣವುಂಟು. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಸಂಪರ್ಕದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಕಂನುಡಿಯ 'ಕಳಿ' ಉಚ್ಚಾರವು ತಮಿಳಿನಂತೆ 'ಕಡಿ' ಎಂದೇ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಇರಬೇಕು. ಬಳಿಕ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಕಡಿ> ಕಳಿ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲವೆ?

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡಿ; ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ **'ಮುದಲ'** (ಲ್); ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ **'ಮೊದಲು'**. ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುದಲ (ಲ್) ಸತ್ವವು ಅಳಿದಿಲ್ಲ. 'ಮೂಲಧನ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಮೊದಲಂ ಕೊಂಡು, ಪತ್ರಮುಂ ಸೀಳ್ವಂತೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯನ್ನು ನಯಸೇನನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

(೧೨ನೆಯ ಶತಕ). ಆದರೆ ಇಂದು ? ಕಂನಾಡವರ ಮೂಲಧನ: ಬಂಡವಾಳ ! 'ಅಸಲು' ! ಕಂನುಡಿಯು ಇಂದಿನ ಕೀರ್ದಿಯಲ್ಲಿ ಮುದಲ್ ಮೊದಲ ಲೆಕ್ಕವೂ ಕಾಣೆಯಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಗಳಿಕೆ ಬಳಿಕೆಯ ತಾಳ–ಮೇಳ ನೋಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎನಿಸದೆ ಇದ್ದ ಬಾಳಿನ ಲಕ್ಷಣವಿದು. ಸುಳ್ಳೆ ?

ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ಮೋರ' ಎಂದರೆ ಮಜ್ಜಿಗೆ; ಕಂನುಡಿ ಮತ್ತು ಮರ್ಹಾಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಮೊಸರು ! ಒಂದೇ ಹೆಸರು; ಪದಾರ್ಥವೂ ಅಭಿನ್ನ ! ಮಜ್ಜಿಗೆ, ಮತ್ತು ಮೊಸರು (ಮೋರ) ಎರಡೂ ಹುಳಿ; ನಿಜ, ಆದರೆ ಕಾವೇರಿಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ— ನರ್ಮದೆಯವರೆಗೆ ಮೋರ ಎಂದರೆ ಮೊಸರು; ಕಾವೇರಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ತಮಿಳರಲ್ಲಿ ಮೋರ ಎಂದರೆ ಮಜ್ಜಿಗೆ ! ತಮಿಳಿಗಿಂತ ಕರ್ಣಾಟ–ಮರ್ಹಾಟಗಳ ಊಟ ಉಡಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ, ನಡೆನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೋಲಿಕೆ ! ಹೇಗೆ ? ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇನು ? ತಮ್ಮ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತ ನಡೆದ ಕಂನುಡಿ–ಮೊದಲಿಗರು, ಕಾವೇರಿಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕಿಂತ, ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶದ ಜನಜೀವನದೊಡನೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬಾಳಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಇದರ ಭಾವಾರ್ಥವಾಗದೆ ? ಮೋರ, ತುಪ್ಪ, ಕಾಯ–ರಸ ಇಂತಹ ಸಮಾನ ಪ್ರಕಾರದ ಎಡೆಯಿರುವ ಭೋಜಕರಲ್ಲಿ, ಸಮಾನ ಪಂಙ್ತಿ ಇದ್ದಿತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ವಿವಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ, ಇವರು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಊಟದ ಪದಾರ್ಥಗಳಂತೂ ಒಂದೇ ಇವೆ ! (ಕಾಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಂತೆ ಉಪ್ಪು–ಕಾರ ಹುಳಿಯ ಪ್ರಮಾಣ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರಬೇಕು). ವಸತಿಸೂಚಕ ಸ್ಥಳಗಳ ಹೆಸರು ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದುವು ! ಚಳಿ ಮಳೆಗಳಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕುಳವಾಡಿ ಮತ್ತು ಕಂನಾಡ ಕುಡು–ಒಕ್ಕಲ–ರೈತರು ಹೊದ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಘೋಂಗಡಿ–ಗೊಂಗಡಿ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ! (ಸದ್ಯ ಈ ಒಂದೇ ಉದಾಹರಣ ಸಾಕು. ವಿಷಯಾಂತರದ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಆ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಲ್ಲ, प्रतिष्ठान १९५८ औरंगाबाद ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಂದಿದೆ. ಕರ್ಣಾಟ ವೀರ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ೧೯೩೬, ಪುಟ ೨೫–೭೪–೭೫).

ಇಕೊ ಇಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಭಾಷಾ ವಿಶಾರದರುಂಟು:

ಕಂನಾಡ ರಾಜಾಧಿರಾಜರ ಒಡ್ಡೋಲಗದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಭಾಷಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳಿದ್ದರು. ಗಮಕಿಗಳೂ, ವಾಗ್ಮಿಗಳೂ, ಘನ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ

ಇದ್ದರು. ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗಿನ ನಾಡನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆ–ಕಲೆ–ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ನಡೆದೀತೆ? ರಣರಸಿಕರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಸುಖ–ಸಂಖಥಾ–ವಿನೋದಗಳಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಗಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ. ಅದರೊಳಗಿನ ಶೃಂಗಾರಕೇಳಿಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಓದಬೇಕು. ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಕೆಲಭಾಗವು ಸರ್ರನೆ ಮಿಂಚಿ ಹೋಗುವುದು. ನಾನಾ ದೇಶದ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯವಿರುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಉಭಯ ಭಾಷಾ ವಿಶಾರದ, ಉಭಯ ಭಾಷಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಯೂ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಚವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಭಾಷೆಗಳು ಎರಡು: ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ; ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಾಕೃತ. ದೇಶೀಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇನ್ನೂ ಮಾನ್ಯವಾಗದೆ, ತ್ರಿಶಂಕು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದರ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಎತ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ (ಸಂಸ್ಕೃತ) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಾಕೋವಿದರು ವಿಶೇಷ ಆಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಾಳಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉಭಯ ಭಾಷಾ–ವಿಶಾರತ್ವದ ಅರ್ಹತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗು ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನವು ಆವಶ್ಯಕವೆನಿಸಿತ್ತು. ಆ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅಖಂಡ ತಪವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವ–ಬುದ್ಧಿಗಳ ಕೃಷಿ ಎಷ್ಟು ಮಾಡಿದಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ; ಹಲಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಅವು, ಭಾವ–ಬುದ್ಧಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಆನಂದಾನುಭೂತಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕ ಮನೋಭೂಮಿಯನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸುವ ಅಂತಃಸತ್ತ್ವವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿದ್ದುವು.

ಅಲ್ಲದೆ ಮತ–ಧರ್ಮಗಳ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. **ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಜೀವಾಳವು, ಅವರ** (ಜಾತಿ–ಧರ್ಮ–ಮತದ) **ಪವಿತ್ರವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶ್ರದ್ಧೆ.** ಈ ಘನ-ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ದೃಢಮೂಲವಾಗಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಮಂತ್ರ–ತಂತ್ರಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುವುದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ! ನಿತ್ಯ ಸ್ಮರಣ, ಮನನ ನಡತಕ್ಕ ಸೂತ್ರ, ಭಾಷ್ಯಾದಿಗಳ ಪಠಣ–ಪಾರಾಯಣ ನಡೆಯತಕ್ಕದೂ ಈ ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ. ದೇಶಿಗರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ

ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿರಳವಾಗಿರುವ ಕಾರಣವೇನು ? ಜೈನ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕರು ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು. ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಮತಸ್ಥರಿಗೆ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದಿಂದ ತಾವು ದೂರವಾಗುವುದು ತಮ್ಮ ಜೀವಿತಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಗಂಡಾಂತರಕಾರಿ ಎಂಬುದು ಕಾಣತೊಡಗಿದ ಬಳಿಕ ಅವರು ಕಂನುಡಿಗೆ ಒಲಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಜೈನರ ಪವಿತ್ರ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತವು ತೀರ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದು ಕೊಂಡು ನಡೆಯುವುದೂ ಅಶಕ್ಯವಿತ್ತು. ಪ್ರಾಕೃತವು ಬೆಳೆದು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದುದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾ–ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ಸಂಸ್ಕೃತವು ಯಾಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರ ಸೊತ್ತು, ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಬೆಳೆದಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆ ವೈಚಾರಿಕ ಪೀಠಿಕೆಯು ಮಾನ್ಯವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ, (ತಮ್ಮ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಸಲುವಾಗಿ) ಮತದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಭಾಷಾ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿರಬೇಕು. ಬೌದ್ಧರು ತಮ್ಮ ಮತದ ಮಂದಿರವನ್ನು ಪಾಲಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು; ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಬೆಂಬಲದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಅವರು ಮುಂಗಂಡು ದೇಶಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ಜನೋದ್ಧರಣಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು.

ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವರೆಗೆ ದೊರೆತ ಪುರಾತನ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲ ಜೈನರವು ! ಪುರಾತನ ಶಾಸನಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ! ಕಂನುಡಿಯ ಮಾತುಗಳೆಂದು ಡಾ. ಹಲ್ಟ ಪ್ರಭೃತಿ ಸಂಶೋಧಕರಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾದ, ಇಜಿಪ್ತದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಗ್ರೀಕ ನಾಟಕದ ಆ ಕಂನುಡಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪೊತ್ತಮೊದಲ ನೆಯದು ಎಂಬ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನವು, ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತ–ಪದ–ಭೂಯಿಷ್ಠ ವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೆ 'ಕಂನಡಂ ಎನಿಪ್ಪ' ನಾಡಿನ ವನಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಾಭಾಷಾವರ್ಗದವರ ಆಶ್ರಮ, ಕುಟೀರಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದುವು. ಬನ–ವಾಸಿಯು ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ರಸಿಕರಿಗೂ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ತಪಸ್ವಿಗಳಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಆಕರ್ಷಕ ಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತು. 'ನೆನೆವುದೆನ್ನ ಮನಂ ಬನವಾಸಿ ದೇಶಮಂ' ಎಂದು ಪಂಪನು ಹೇಳಿದ್ದು ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ನಿಜ; ಆದರೆ ವಾತ್ಸಾಯನನ ಕಾಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿಯ ಹೆಸರುಂಟು. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳು

ಕಂನಾಡಿನ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ! ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ! ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಶಾಸನದ ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಕೆಲವೊಂದು ಮಂಡಲಿ (ಮಂಡಲ) ಕೇಂದ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಹೋದರೆ, ಆ ಶಾಸನವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ರಾಜನಿಗೂ ಹಾಗೆ ಆತನಿಗೆ ಪ್ರೇರಿಸಿದ ಧರ್ಮ–ಪ್ರವರ್ತಕರಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೂ ಹೆದರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ನೈಜ ಸಂಗತಿ ಹೀಗಿದೆ: ಬಹುಜನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತದ ಜ್ಞಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಚಯುವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವು ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜಕವೂ ಆಗಿತ್ತು.

ಭಾಷಾ-ಸಂ-ಕ್ರಮಣ

ಯಾವುದರ ಮೂಲಕ ಬಾಳಿಗೊಂದು ಹೊಸ ಅರ್ಥವಿರುವುದರ ಅಪೂರ್ವ ಅನುಭೂತಿ–ಆನಂದವು ತಲೆದೋರುವುದೋ ಅದನ್ನು (ಆ ಭಾಷೆ–ಕೃತಿಯನ್ನು) ಆತ್ಮಸಾತ್ತಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಸಕ್ತಿ, ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಕೃತ್ರಿಮ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಮಾನವೀಯ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತದೆ–ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಬ್ಬು (ಕತ್ತಲೆ) ಉಳಿದರೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ, ಹೆರವರ ದೀಪ ಎರವಲು ಪಡೆವುದು ಬೇಡ, ಎಂಬ ಸನಾತನತ್ವದ ಅಭಿಮಾನದ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯ. ಇದರೊಡನೆ, ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಸತ್ಯ ಹೀಗಿದೆ: ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗಮದ ಸಂ-**ಕ್ರಮಣ** ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಭಾಷಾ ವಿಶಾರದರು ಅವಶ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಳು, ಬೆಳಕನ್ನು ಕೋರುತ್ತದೆ. ಬಾಳಕುಡಿ (ವಂಶ) ಬೆಳಕಿನ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿದು, ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬುವುದು ಪ್ರಕೃತಿ–ಧರ್ಮ. ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯು ಎಳ್ಳು-ಬೆಲ್ಲ ಮೆಲ್ದು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತಿನ ಹೊಸ ಬಾಳಿಗೆ ಆರಂಭಿಸತಕ್ಕ ದಿನವದು. ಅದರಂತೆ, ಅದು ಎಳ್ಳ ಹಬ್ಬವೂ ಅಹುದು! ಒದಗಿ ಹೋದ ಹಿಂದಿನದಕ್ಕಾಗಿ ಅಳುತ್ತ ಕುಳ್ಳಿರದೆ, ಅದನ್ನು ನೆನೆದು–ಅದರೊಳಗಿನ ಗುಣಾಂಶವೂ ದೂರವಾಯಿತಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಿಡುಕಿನ ನೀರಿನೊಡನೆ ತಿಲ-ತರ್ಪಣ ಮಾಡುವ ಕರ್ತವ್ಯವು ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಕಾಲ ಅದು: ಇದು **ಸಂಕ್ರಾಂತಿ:** ಈ ಸಮಯದ ಅರ್ಥ– ಎಳ್ಳು-ಬೆಲ್ಲದಿಂದ ಬಾಯಿ ಸಿಹಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಇನ್ನು

ಬೇಗನೆ ಬರಲಿರುವ ವಸಂತ ಋತುವಿನ ಆಗಮನದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆವಹಿಸಿ ಮುನ್ನಡೆ-ಯಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದೊಂದೆ ವಿವೇಕದ ಹಾದಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯ ಮುಂಚಿನ ಕಂನಾಡವರ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕುಡಿ(ಕುಟಿ)ಯ ಹೋರಟೆ, ಧೀರ ಮುನಿಗಳ ಆಶ್ರಮ ಜೀವನ, ಇವೆರಡು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಈ ಭಾಷಿಕರ ಜೀವನವು ರೂಪ–ಆಕಾರ ತಾಳಿದೆ. ಕಾಲ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪಂಗಡ ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಾಳಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದಿತು. ಕಾಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಪರ ವಿರಕ್ತ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರು ಅಂತರ್ಮುಖಿಗಳಾದರು. ಧೀರತೆಯಿಂದ (ಇರು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ರ ಪ್ರತ್ಯಯ ಇಲ್ಲಿದೆ) ಕುಟಿರರಾದರು. ಆಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳಾದರು. ತಾವು ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ತಮ್ಮಲ್ಲೂ ಒಳಗೆ ಒಳಗೆ ಒಬ್ಬ ಕುಟೀರ(ಸ್ಥ)ನು ಇರುವ ಅನುಭೂತಿಯು ಬಂದಿತು. ಬಾಹ್ಯ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರಲು ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಅಶಕ್ಯವಾಗಿ ಅಥವಾ ಹೇಸಿಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವರು ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರರಾಗಿಯೆ ಇರುವುದುಂಟು. ಹೊರಗಿನ ಈರ್ಷೆ, ಗೆಲವುಗಳತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬಹಿರ್ಮುಖರಿಗೆ, ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಶಕ್ತಿಯ ಅರಿವು ಕಡಿಮೆ. ದೇಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರವುಂಟಾದ ಆಶ್ರಮ ಜೀವಿಗೆ ಅಂತರ್ನಿಹಿತ ಗೂಢ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ತನ್ನ (ಎದೆ) ಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು, ಎಂಬ ದರ್ಶನವು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ದೊರೆಯಬಲ್ಲುದು. ಅಜಿಂಕ್ಯನೂ ವಿಜಯಶಾಲಿಯೂ ಎಂದು ಇಂದ್ರನ ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡಿ ಐಹಿಕ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಯಾಜಕರ ಯಜ್ಞವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಗೇ ಆಗಬಲ್ಲ, ಆ ದರ್ಶನವು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೋಲಿನಲ್ಲಿ–ನಿರಾಶೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರನೋಟವು ಒಳಕ್ಕೆ ಹೊರಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ಕುಡಿಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ–ಪರಿಸರ ಇವೆಲ್ಲ ತೀರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದುವು ಆಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಸ್ಥೂಲ ರೂಪದಲ್ಲೆ ಆಗಲಿ, ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಹೊಳೆದು ತಿಳಿದ ಆ (ಪರಮ) ತತ್ವವು ಅಮೌಲಿಕವಾಗಿದೆ. ಕೆಸರಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ್ದೆಂದು ಕಮಲವು ಪೂಜನೀಯ ವಸ್ತುವಲ್ಲವೆ ? ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಮಲವೇ ಎಲ್ಲ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ, ಸೌಂದರ್ಯ, ದೈವೀ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ-ಲಕ್ಷ್ಮಿ

ಪದ್ಮಾನನೆ; ಪದ್ಮಸಂಭೂತೆ. ಇದು (ಪಂಕ) ಜಲ-ಜ. ಸೃಷ್ಟಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ಕಮಲಾಸನಸ್ಥನು! ಪದ್ಮಾಸನದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದವರಿಲ್ಲ. ಕೊಳಚೆಯ ಸ್ಮೃತಿಯು ಅಸಹ್ಯವಾದಂತೆ ಅಮರ ಆಕಾಶ (ಕಮಲ) ಪುಷ್ಪದ ಹಂಬಲ ಹುಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಿದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಾಲ್ಗಡಲ ಕುವರಿ— ಪದ್ಮಸಂಭವೆ! ಈ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ **ಪಾಲು : ಪಂಕ** ಹೇಗೆ? ತಲೆಕೆಟ್ಟ ಸಮಯಜ್ಞಾನ ವಿಹೀನರ ಕೃತಿಯೆ? ಹಾಲಿನಂತಹ ಕೆಸರು? ಕೆಸರಿನ ಹಾಲು? ಹಾಲು ಮತ್ತು ಕೆಸರು ಯಾತರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ?

ಈ ಕುಡಿಗಳ ಬಾಳಬಗೆಯಿಂದ ದೊರೆತ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಪಡೆದ ಜೀವನ-ಸತ್ವದ ಬಲದಿಂದಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಲ್ಲವೂ ಪುಷ್ಪಿತ ವಾಗಿದೆ. ಆಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಉದಾತ್ತ ಸೌಂದರ್ಯ ಸೌರಭಗಳ ಪರಮಾ-ನಂದದ ಆಕರ್ಷಣವು ಕುಡಿಗಳ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೊಸತೊಂದು ಮೆರುಗು ತಂದಿತು. ಭೂಮಿಯೊಡನೆ **ಭೂಮಾ**-ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆವ ಶಕ್ಯತೆ ಕಾಣತೊಡಗಿತು. 'ಗಚ್ಛತಿ ಇತಿ ಜಗತ್'. ಗಮನಶೀಲ ಮಾನವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಬಾಳಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕ್ರಮಿಸುವಲ್ಲಿ, ಸಂ-ಕ್ರಮಣವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ-ನಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. (ಪ್ರಸ್ತುತ) ಭಾಷೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ನಿರಪವಾದ ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷಾ-ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆವಹಿಸಿ, ಬಾಳಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಡಿ ಇಡು ವುದರಲ್ಲಿಯೆ ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣವಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹಗುರಾಗಿಸಲು ನಿನ್ನೆ—ಇಂದುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರು ಅವತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂ-ಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಎದುರಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು (ಉಳಿದುವುಗಳನ್ನು) ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರತಿ-ನಿಧಿಗಳ ಅಂತಃಸತ್ವದ ಪರೀಕ್ಷೆಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ನರ್ಮದಾ—ಕಾವೇರಿ ನಡುವಣ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಭಾಷಾ ಸಂಕ್ರ-ಮಣದ ಬಗೆಯು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ನರ್ಮದಾತೀರದ ಭಾಷಿಕ ಸಂ-ಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೇಶಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ ಮತ್ತು ಅರ್ಧಮಾಗಧಿ). ಸಂಸ್ಕೃತವು ತನ್ನ 'ಗತಿ'ಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಕ್ರಿ. ಶ. ೫—೬ ಶತಮಾನದ ಮುನ್ನವೆ, ಆಸನಬಂಧ—ಧೀರ—

ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು. ಅಮೋಘವಾದ ವ್ಯಾಕರಣದ ಅಚಲ ಪೀಠ (ಪೇಟಿಕೆ) ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಗೀರ್ವಾಣ ವಾಣಿಯು ಅನಂತಕಾಲದ ವರೆಗೂ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಪಾಣಿನಿ ಮಹಾಮುನಿಯು ಭದ್ರವಾದ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಉನ್ನತ ಯೋಗಾಸನಸ್ಥ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯನ್ನು ತರುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾಲಪುರುಷನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಆಗುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಆದ ವಿಶ್ಲೇಶಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅದರ ಅಮೋಘ ಅಂತಃಸತ್ವವು ನಿದರ್ಶ ನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಅಚ್ಚರಿಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು, ಸಂಸ್ಕೃತದ **ಪಿರಾ-ಮಿಡ್ಡು** ಎಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ತೋರಿದೆ. ಅಲ್ಲ, ಚೈತನ್ಯದ ಉಗಮಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನೀವ **ಪವಿತ್ರ ಸಮಾಧಿಸ್ಥಾನ** ಅದು, ಎಂದು ಕೆಲರು ಅನುಭವ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇನೆ ಇದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತವು, ಅನುದಿನದ ಭೂಲೋಕದ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನರಂಗದಿಂದ ಹಿಂಜರಿಯಿತು. ಅ-ಲೌಕವಾಯಿತು.

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಳಿಕ ಪ್ರಾಕೃತ (ಪಾಲಿ) ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ವೇದಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಛಂದ-ಬಂಧ ಬದಲಾಗತೊಡಗಿತು. ಹೊತ್ತು ಬಂದಂತೆ ವೇಷ ಬದಲಿಸುವುದು ಬೇಡ ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಸಂಸಾರದ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಪಾಲಿ-ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಅರಸುಗೆಯ್ಯಲು ಅಶಕ್ಯವಾಯಿತು. ದೇಶಿಯೊಡನೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬೆರೆಯತೊಡಗಿದ ಪ್ರಾಕೃತದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಇನ್ನಷ್ಟು ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತದ ಬಣ್ಣವು ಬದಲಾಯಿತು. ಭ್ರಷ್ಟ ಭಾಷೆಯೆನಿಸಿ ಅಪ್ರಭ್ರಂಶವೆಂಬ ಹೆಸರು ಪಡೆದಿತು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳೀಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರ-ವಾದರಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗತೊಡಗಿದ ಅಪ-ಭ್ರಂಶಕ್ಕೆ, ಆಯಾ ಭಾಗದ ಪಟ್ಟಾಧಿ ಕಾರವು ದೊರೆತಿತು. ಆ ನಾಡ-ನುಡಿಯೆಂದು ಅದು ಅರಸುಗೆಯ್ಯತೊಡಗಿತು.

ಪಾಳಿ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಕೊನೆ

ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಸುಮಾರಿಗೆ, ಪಾಲಿಯು ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಸಂಚಾರ ತೀರಿಸಿ ಹಿಮಾಲಯದ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಮರಳಿತು. ಪ್ರಾಕೃತದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯು ತನ್ನ ತಪೋಭೂಮಿಯ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ತಳಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಮರಗಳ

ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ಒಂದು ಮಾಲಾ–ಪ್ರಸ್ಥವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಶ್ವೇತ ತೀರ್ಥದ ತಟಾಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶಾಂತ ಆಶ್ರಮುವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು. ನಾಡವರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪವಾಡ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಸಂಸಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ನಾಡಿನ 'ದೇಸಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ ವನ್ನು ರಚಿಸಿತು. ಭವ್ಯರ ಪವಾಡ ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಅರುಹಲು ಮಹಾಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿತು. ಸಾಧಕರಿಗಾಗಿ ಅನಂತ ದಿವ್ಯ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳ ಜೊತೆಗೆ ರಸಿಕರಿಗಾಗಿ ಸರಸ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕವಿತಾ ಶಕ್ತಿಯು ವರದಾನವು ಕಂನುಡಿಗೆ ದೊರೆತುದು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪೂಜ್ಯಪಾದರಿಂದಲೆ. ಅವರು ಐಹಿಕರಿಗಾಗಿ ರಮ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯೋದ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು. ಸಿದ್ಧಿ–ಜ್ಞಾನದ ಉಪ-ವನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಕಂನಾಡ ವಾಙ್ಮಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸಿ ಕೃಷಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಈ ಗುರುಪೀಠಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸೆಣಸಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಪಾಲಿಯು ಹೋದಬಳಿಕ ಈ ಕಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತದ ಎರಡು ಶಾಖೆಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೃಶ್ಯವು ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೆ ಈ ಕಳಕಳವು ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಳಿ ಭಾಷೆಯು ಕೆಲಕಾಲ ತನ್ನ ಧ್ವಜವನ್ನು ಮೆರೆಯಿಸಿತು. ಶಾತವಾಹನಾದಿಗಳಿಂದ ಪೂಜೆ ಪಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಬೇಗನೆಯೇ ಅದು ತನ್ನ ಬಾವುಟವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಸಿತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಧಮಾಗಧಿ ಎಂಬ ನಾಮಾಂತರಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತದ ಎರಡು ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಾಮಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಳಗದ ಕಣಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದುವು. ನಿಜವಾಗಿ ಇದು ಭಾಷೆ-ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಣ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲ. ನಿಜದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಧರ್ಮ–ಪೀಠಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆಯದು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಧರ್ಮ–ಧರ್ಮದೊಳಗಿನ ಕಾದಾಟವು ಹಲವು ಬಾರಿ ಭಾಷೆ–ಭಾಷೆಗಳೊಳಗಿನ ಸಂಘರ್ಷದಂತೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು. ನಿಜವಾಗಿ ಇದು ಲೋಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಪಡೆಯುವ ದಕ್ಕಾಗಿ, ಮಠಗಳು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ಕಾದಾಟವು.

ರಾಜಪೀಠ ಮತ್ತು ಗುರುಪೀಠಗಳ ಕೈವಾಡ

ಈಶತ್ವದ ಮೂಲಕ ಐಶ್ವರ್ಯವು, ವಿಭವ–ವಿಭುತ್ವದ ಮೂಲಕ ವೈಭವವು–, ಇಹದಲ್ಲಿಯೆ ಅನುಭವಿಸಲು ದೊರೆಯಬಲ್ಲುದು. ಲೋಕಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡಿ, ದಿವ್ಯಾನಂದದ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಜನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುವುದೇ ಧರ್ಮ–ಪೀಠಗಳ ಏಕಮೇವ ಧ್ಯೇಯ. ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಹಬ್ಬಿಸದೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಪೀಠದ ಬೆಂಬಲವು ದೊರೆತರೆ ಈ ಕಾರ್ಯವು ಪವಾಡದಂತೆ ಸೋಜಿಗಕರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅಲ್ಪಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈಡೇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಪೀಠದ ಗೆಲುವಿಗೆ, ಸ್ಥೈರ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರುಪೀಠದ ಮಂತ್ರ–ತಂತ್ರ ಆಶೀರ್ವಾದದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಅಡಿಗಡಿಗೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪರಸ್ಪರಂ ಭಾವಯಂತಃ' ಪರಮ ಅರ್ಥ-ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಹುಬೇಗನೆ ಪಡೆಯಬಲ್ಲರು. ರಾಜಶಕ್ತಿ–ಗುರುಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಭದ್ರತೆಗೆ ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯದೆ (ಪ್ರ ?)ಗತಿಯೆ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜಾಗತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಘಟನೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಜನಾಂಗಗಳ ಬಾಳ-ಬಟ್ಟೆಯೊಳಗಿನ ಏರಿಳಿತಗಳನ್ನು ಅವರ ಉನ್ನತಾವನತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆ, ಮತ್ತು ಜಗತ್ಪ್ರವಾಹ ಈ ಮೂರೂ ಸಂಗತಿಗಳ ತಾಳಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವ ಪಾಡನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಂದಮಿಳ ಮಾತಿನ ಮೊದಲಿಗರು, ಆರ್ಯರು ಬರುವ ಮುನ್ನವೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರು ಬಂದಬಳಿಕ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಆದುವು. ಸ್ನೇಹ ಋಣಾನುಬಂಧವು ಬೆಳೆಯಿತು. ಜಗತ್‌ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಳಿಕ ದ್ವೈತ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕುದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುರುಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಶಕ್ತಿಗಳು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರದ ತಾಳಲಯದಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗತಿಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಂತೆ ಈ ಶಕ್ತಿ–ಪೀಠಗಳಿಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಹ-ಕಾರವೋ ವಿರೋಧವೋ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳು–ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಯಾರ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿಯುವರೋ ಆ ಪಕ್ಷವು ಮಿಗಿಲಾಗುವುದು. ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗುವುದು.

ದೇಶಿಕರ ದೇಶಿ

ಕಂನಾಡು ಮರ್ಹಾಟಿಗಳ ಮೂಲಿಗರ ಬಾಳಬಗೆಯಲ್ಲ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಬಂದ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ನರ್ಮದಾ–ಕಾವೇರಿಯ ನಡುವಣ ನಾಡಿನ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಗುರುಮೂರ್ತಿಗಳು ಹಾಗು ರಾಜಪುರುಷರು ಆಡಿದ ಆಟ: ಅವರ ಭಾವ ಭಂಗಿ–ನಿಲುಮೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಲೇಸಾಗುವುದಿದೆ. ಆಟದಲ್ಲಿ, ಆಡುವುದು ಮಾಡುವುದು ಎಂಬ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ : ಆಟ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಜನ–ಜೀವನದ ಆಟ–ಮಾಟಗಳ ಛಾಯೆಯು ಒಡಮೂಡದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಶಾತವಾಹನರ ರಾಜಧಾನಿ ಪೈಠಣ. ಇವರಿಗೆ ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳು ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮವುಂಟು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರು ಅಶ್ವಮೇಧಾದಿ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಉದಾರವಾಗಿ ದಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಗವಿ–ಗುಡಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳ ಮಡದಿಯರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಾರದ್ದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಸಾತವಾಹನನು ಜಲ–ಕ್ರೀಡಾ ವಿನೋದದಲ್ಲಿ ನಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕಥೆಯಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಸಾತವಾಹನ ಗಥಾ–ಸಪ್ತಶಿತಿ ಎಂಬ ಸರಸಮಧುರ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಯು ಇಂದಿಗೂ ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಪುಲಿಮಾಯಿ, ಹಾಲ, ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ರಾಜರಾದರು. ಸಾತವಾಹಿನಿ **ರಠ**, ಸಾತವಾಹಿನಿ **ಹಾರ** ಎಂಬ ಈ ಮನೆತನ ಮೂಲ ಪ್ರದೇಶಸೂಚಕ ಶಾಸನಗಳು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಇವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರೊ ? ಕಂನಾಡವರೊ ? ಹಿರಿಯರಾದ ಡಾ. ಭಂಡಾರಕರ, ವೈದ್ಯ ಪ್ರಭೃತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ–(ಮಹಾ) ರಠಿಕರು. ಡಾ. ರಾಖಲದಾಸ ಭ್ಯಾನರ್ಜಿ, ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಇವರು ಕಂನಾಡವರಿರಬೇಕೆಂದು ಎನಿಸಿದೆ. ಸಾತವಾಹನ ವಿರಚಿತ ಆ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪೊಟ್ಟೆ, ತುಪ್ಪ, ಇತ್ಯಾದಿ ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷಿಕರ ಮಾತುಗಳು ಇರುವುದಾಗಿ ಶ್ರೀ ಪೈಗಳವರು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾತವಾಹನನ ಪಟ್ಟರಾಣಿಯ ಹೆಸರು ನಾಗಣ್ಣಿಕೆ. ಈ ಹೆಸರಿನೊಳಗೆ ಅಣ್ಣಿ(ಕಾ) ಎಂಬ

ಸನ್ಮಾನಾರ್ಥಕ ಉಪಪದ ಉಂಟು. ವಾಸಿಷ್ಠೀಪುತ್ರ, ಗೌತಮೀಪುತ್ರ ಎಂಬೀ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಮನೆತನದ ಪೀಳಿಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಯಿತ್ತು.

ಇವರು ಕಂನಾಡವರೋ ಮರ್ಹಾಟರೋ ಎಂಬ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ; ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಎರಡಕ್ಕೂ ಇವರ ಓಲಗದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯು-ತ್ತಿತ್ತು. ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದರು ಅದರಂತೆ ಬೌದ್ಧ–ವಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದರು. ಇದರ ಅರ್ಥ: ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಮುಖ್ಯ ಧರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆರಡರ ಗುರುವರ್ಗಕ್ಕೂ ಒಳ್ಳಿದರಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರು; ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳು ಗೌರವಾರ್ಹವೆನಿಸಿದ್ದುವು. ಆ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳು ವಾಹನವಾಗಿದ್ದುವು.

ಯಾವ ದೇಶಿ ಇಲ್ಲಿ?

ಪೈಠಣ(ಪಟ್ಟಣ)ವು ಆ ಕಾಲದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಜೀವನ ಕೇಂದ್ರವಾ ಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜದ ಮೇಲಿನ ಪಾತಳಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮೆಚ್ಚಿದ್ದರು. ಅಂದಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನದ ಭಾಷೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತವಂತೂ ಇರಲಾರದು; ಅದು ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಹಾರ ಭಾಷೆ ಯಾಗಿ ಎಂದೂ ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಕೃತವು, ಪಾರಿ ಹೋಕ ಜನಸಾಮಾ ನ್ಯರು ಆಡುವ ಮಾತು ಆಗಿದ್ದಿತೆ? ಹಾಗೆ ಊಹಿಸುವುದೂ ದುಸ್ತರ: ಪ್ರಾಕೃ-ತವು ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿ 'ಅಪಭ್ರಂಶ' ವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದುದೇಕೆ? ಇನ್ನೊಂದು ಯಾವುದೋ ಭಾಷೆಯ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಟ್ಟದ ಪ್ರಾಕೃತವು, ಕೆಳಗೆ ಇಳಿದಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಅದು ಇಲ್ಲಿಯ ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆ ಜನದ– ಈ ನಾಡವರ ಭಾಷೆ ಯಾಗಿರಲಾರದೆ? 'ತುಪ್ಪ'ವು ಹಾಲು ಹೈನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತು ತಾನೆ? ಈ ಪೊಟ್ಟ, ಈ ತುಪ್ಪ, ಈ ಕುರುಹುಗಳು ಅಲ್ಲಿ– ಆ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಗ ಹಾಲಪ್ಪ ಗಳೂ ಇದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಬಗೆದರೆ ತಪ್ಪಾದೀತೆ? ಸಾತ ವಾಹನರ ಮನೆತನವು ಕೊನೆಗೊಂಡಬಳಿಕ ಗೋದಾತೀರದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ ಸೇನ ನೆಂಬ ಆಭೀರ(ಗೋಪ)ರ ನಾಯಕನೋರ್ವನು ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು.

ಈ ಆಭೀರ ಗೋವಳರಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಾದ ನಂದ-ಗೋಪರು ನೆಲೆಸಿರಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರವು ಮೇಲೆ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಗೋದಾತೀರದ ಪೈಠಣದ ಸುತ್ತಲಿನ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ಗೌಳಿಗಳು ಇದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಾಸಿಕ, ಕಣ್ಣ (ಖಾನ) ದೇಶದ ಗ್ಯಾಝಿಟಿಯರುಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಅರ್ವಾಚೀನ ಕಾಲದ ಆ 'ಕಾನಡ' ಗೋವಳರು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದರ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರವು ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲವೆ ?

ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಣಾಟ–ಕಲಹ'ದ ವಿನೋದವು ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಉಜ್ಜಯನಿಯ ಪರಿಸರದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಆ ಕಥೆಯು ಚಿಗುರಿದ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರಾಗಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೩–ಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ನಾಟಕವೆಂದು ತಜ್ಞರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ನರ್ಮದಾ–ಗೋದಾ ತೀರದ ಜೀವನವು ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕದ ನಾಟ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿರಬೇಕು, ಎಂದು ಮಹಾ-ಮಹೋ-ಪಾಧ್ಯಾಯ ಪ್ರೊ. ಮಿರಾಶಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ (नवभारत १९५५). ಈ ಭಾಗದ ಸಮಾಜ–ಜೀವನದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಣಾಟ–ಕಲಹ'ದ ಸದ್ದು ಕಿವಿದೆರೆಗೆ ಬಂದು ತಾಗುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ? '**ಶೂದ್ರಕ**'ನೆಂದು ಈ ನಾಟಕದ ಲೇಖಕನ ಹೆಸರು. ಈತನು ಯಾರು ? ಎಲ್ಲಿಯವನು ? ಇನ್ನೂ ಗೂಢವೆ ಇವೆ.

ಈ 'ಶೂದ್ರಕನು', (ಇಂದಿನ) ಕಂನಾಡಿನವನು; ಅಥವಾ ದಂಡಿ ಮೊದಮೊದಲಾದವರಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಆತನ ಮನಸ್ಸಿನಮೇಲೆ ಆದ, ವಿಲಕ್ಷಣ ಪರಿಣಾಮಮಾಡಿದ ಕಂನಾಡವರ ತುಂಟುತನ ಜಗಳಗಂಟತನದ ನೆನಹು ಒತ್ತರಿಸಿ, ಆತನು ತನ್ನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಗಾಡಿರಬಹುದೆ? ಅದೇನಿದ್ದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಹೊರಬರುತ್ತವೆ : (೧) ಕಂನಾಡ ಹೆಸರು, ಕ್ರಿ. ಶ. ೩–ಳ ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲೆ ನರ್ಮದೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಉಜ್ಜಯನಿವರೆಗೆ ಕೇಳಬರುತ್ತಿರಬೇಕು. (೨) ಸಂಸ್ಕೃತ ರಂಗಭೂಮಿಯಮೇಲೆ, ಮಾತಿನ ಓಘದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ವಿನೋದವು ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಅಲ್ಲಿಯ ರಸಿಕರಿಗೆ ಕೂಡಲೆ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಹಿಡಿಸುತ್ತಿತ್ತು. 'ಕರ್ಣಾಟ'ಕಲಹದ ಸ್ವರೂಪವು, ದಿನದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರದೆ, ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಫಕ್ಕನೆ ಬರುವ ಇಂತಹ ಪದರು ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಮೇಲಣ ಹಂತದ ವರೆಗೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥ-ವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ಅನುಮಾನವು ಸರಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿ, ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪೈಠಣ (ಪಟ್ಟಣ) ಕೇಂದ್ರದ ಉಚ್ಚ ವರಿಷ್ಠ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಇದ್ದರೂ ಅದು ನೆಲದ ಮೇಲಿನವರಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಮೊದಲು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಡೆಸಿದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ, ಗೋದಾ–ನರ್ಮದಾ ನದಿಗಳ ನಡುವಣ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತೇತರ ಭಾಷೆಯ ಅಲ್ಲಿಯ ದೇಶಿಕರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. 'ಕರ್ಣಾಟ ಕಲಹ'ದ ನರ್ಮ-ವಿನೋದವನ್ನು ಅರಿಯಬಲ್ಲ ಉಜ್ಜಯಿನಿ–ಪೈಠಣ ಭಾಗದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ, ಆ ದೇಶಿಯ ಪರಿಚಯವು ಇಲ್ಲದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನರ್ಮದಾ–ಗೋದೆಯರ ನಡುವಣನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಭಾಷೆಯು ಮನೆ ಮಾತಾಗಿರುವ ಕೆಲವೊಂದು ವರ್ಗವು, ಅಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇರಲೇಬೇಕು. ಮೇಲಣ ಹಂತದವರಿಗೆ ಈ ದೇಶಿಯು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಆಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತ (ಜನ್ಯ) ಭಾಷೆಯು ಇನ್ನೂ ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆ ಜನದ ಬಳಕೆಯ ಮಾತು ಆಗಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಮರ್ಹಾಟಿ' ಎಂಬ ಆರಿಯಮಾತಿನ ಗ್ರಂಥಗಳು ೧೨–೧೩ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆಯತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಆ ಹಳ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇಂದಿನ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲೂ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಮಾತುಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಮರ್ಹಾಟಿಯು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಿಸಿ ಅದು ಆರಿಯ ಮಾತು ಆಗುವ ಮುನ್ನ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಕಂನುಡಿಯ ಹೋಲಿಕೆಯ ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹೆ ಹೊರಡುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿ(ಧರ್ಮ) ಮತ್ತು ಭಾಷೆ

ಉತ್ತರದ ಮರಹಾಟ್(ಪಾಡಿ)ಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಗಂಗೈಪಾಡಿ(ವಾಡಿ)ಯ ವರೆಗೂ ಭಾಷಿಕ ಈ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದ ಜಾತಿಮತದ ಅಥವಾ ಮತದ ಜಾತಿಯ ಗುರುವರ್ಗವು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಗತಿಯು ದೊರೆತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಬೌದ್ಧರ ತರುವಾಯ, ಬೇಗನೆ ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತನ್ನ ವರ್ಚಸ್ಸು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೆ ಅನೇಕ ಶತಮಾನ, ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾ

ರಾಜರಲ್ಲಿ ಹಾಗು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪೌರುಷಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯಿರಬೇಕು. ಪರರ ಆಕ್ರಮಣವು ಬೇಡ; ಪರಕೀಯ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬಲಿದಾನ ಕೊಡುವುದು ಕರ್ತವ್ಯ; ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಯಜ್ಞಸಂಸ್ಥೆಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಆಗಿದ್ದರೆ—ರೆ—, ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವೇ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊತ್ತು ಸಾಧಿಸಿಪಾಗೆಲ್ಲ ಹವಣಿಸಿದ ವೈದಿಕರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ– ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚಾರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದಂತೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಹಕ್ಕು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಾಗಿಯೇ ಮೀಸಲು ಎಂದು ದೃಢವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ-ದಂತಿತ್ತು. ಯಜ್ಞ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ತಮ್ಮ ದಕ್ಷಿಣೆ ಹಣ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಹೊಂಚುಗಾರಿಕೆಯು ಇವರಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು, ಎಂಬ ಜನರ ಸಂಶಯದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವಂತೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸನಾತನತ್ವವು ಅವರಿಗೆ ನಡೆಯಗೊಡಲಿಲ್ಲ. ಯಾಜಕ–ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಪ್ರ-ದಾಯವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಸ್ತಂಗತವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಇದು ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಭಿಮಾನಿಗಳ ಪಾಡು. ವೈದಿಕ ಪಂಥಗಳಾದರೂ ಐಹಿಕಕ್ಕಿಂತ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸುಖವನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲೂ ತಿಕ್ಕಾಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. 'ಏಕೋಹಿ ರುದ್ರಃ ನ ದ್ವಿತೀಯಾಯ ತಸ್ಥುಃ' ಎಂಬ ವೀರ ಗರ್ಜನೆ ಒಂದೆಡೆಗೆ; ಹರಿ-ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವದ ತುಮುಲ ವಿವಾದ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ಹಿಮೆಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ ಜೈನ, ಶೈವ, ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಈ ಮೂವರಲ್ಲಿ ಜಗದ್ಗುರುತ್ವ ಪೀಠದ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆಮುದು ಕಾಣತೊಡಗಿತು. ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಪನಿಷತ್ತು-ಪುರಾಣಾದಿ ಮತಗ್ರಂಥಗಳು ಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತ ದಲ್ಲಿಯೆ ಇವೆ. ಆದರೆ ಕಾಲವು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿದ್ದುದರ ಅನುಭವವು ಬಂದಂತೆ ಪ್ರಾಕೃತ-ದೇಶಿ ಅಥವಾ ದೇಶಿ–ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕ್ರಮ-ವಾಗಿ ಅವತರಿಸತೊಡಗಿದುವು.

ಧರ್ಮ-ಸಹಿಷ್ಣು ರಾಜರು

ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳು ಯಜ್ಞ ಮಾಡಿದರು; ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅಪಾರ ದಾನ ಮಾಡಿದರು. ವಾತಾಪಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಅಶ್ವಮೇಧ ಜರುಗಿಸಿದರು

ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಗುರುಪೀಠಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟರು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ವೈಷ್ಣವರೋ, ಜೈನರೋ ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಇಂಬು ಇದೆ. ಕದಂಬರು ಅಶ್ವಮೇಧಿಗಳಿದ್ದರು. ಜೈನ ಮತಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು. ಗಂಗರೂ ಇವಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಲುಕ್ಯರು, ಹೊಯ್ಸಳರಂತೂ ಸರಿ; ವಿಜಯನಗರದವರು, ಇವರೂ ಧರ್ಮ–ಸಹಿಷ್ಣುಗಳೇ; ಕುರಾಣವನ್ನು ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತಿದ್ದರಂತೆ, ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೆ ಸಂತೋಷ ಕೊಡಲು. ಧರ್ಮಗುರುಗಳು ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದ್ದವರು. ತಮ್ಮ ಮತಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ರಾಜಶಕ್ತಿಯ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೂ ಅವಕೃಪೆಯಂತೂ ಆಗದಂತೆ ನಡಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಮತಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಿತ್ಯ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ತಂದರೇನೇ ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿ, ಎಂಬ ಏಕಾಂತ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲದ ಮಠಾಧೀಶರು ದೊರೆಯಲಾರರು. ರಾಜಗುರುತ್ವವು ತಮ್ಮ ಮಠಕ್ಕೆ ಲಭಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಚಿಕೆ ಹೊಂಚಗಳು ನಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಕಾಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸಿಂಹಾಸನವು ಭದ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕು; ತನ್ನ ವೈಭವ, ಐಹಿಕ ಸುಖಕ್ಕೆ ಕೊರತೆ ಬರಬಾರದು ಎಂಬುದು ರಾಜ ಮನೆತನಗಳ ಅಭಿಲಾಷೆ. ಈ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಯು ಯಾವ ಗುರುವಿನಿಂದ ಬೇಗನೆ ಲಭಿಸಬಹುದೊ, ಆ ಗುರು–ಪೀಠದ ಸ್ಥಾನಮಾನವು, ಆಗ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರಬೇಕು. ಟೀಪುವು ಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣುವಾಗಿದ್ದುದಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಘಟನೆ ಇದೆ. ಬ್ರಿಟಿಶರು ಮತ್ತು ಮರ್ಹಾಟರು ಕೂಡಿ ಟೀಪುವಿನ ಮೇಲೆ ಏರಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಗೆಲುವು ದೊರೆಯುಲು ಶತಚಂಡೀಯಾಗಮಾಡಲು ಟೀಪ್ಪುವು ಶೃಂಗೇರಿ ಜಗದ್ಗುರುಗಳಿಗೆ ದತ್ತಿ ಕಳುಹುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕಾರ್ಯ ಸಾಧಕ ವೃತ್ತಿಯೋ, ಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ದ್ಯೋತಕವೋ ? ರಾಜಪುರುಷರೂ ರಾಜ-ತಂತ್ರ ಪ್ರವೀಣರೂ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಪುತ್ರರೂ ಕಾರ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು. ಗೆಲುವಿಗಾಗಿ ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಯಾವ ಧರ್ಮ, ದೇವತೆ, ಗುರು ಎಂಬ ಪಕ್ಷಪಾತ ಅವರು ಅರಿಯರು. ಭಾಷೆಯ ಅಭಿಮಾನವು ಅಷ್ಟೆ.

ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪೀಠಸ್ಥರು, ರಾಜಗುರುಗಳು ಆಗ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಮಂತ್ರ–ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಬಲದಿಂದ ರಾಜರಲ್ಲೂ, ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೂ ಉಂಟು. ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸುಖ–ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ನೀಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವತರಿಸಿದ ಪೀಠಗಳು, ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ

ಬೀಳುವುದೇಕೆ? ಎಂಬ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹಿಂದೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ರಾಜಶಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಹಬ್ಬಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸಿದ್ಧಿಯೊಡನೆ ಐಹಿಕ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ತಪಸ್ಸಿನ ಪುಣ್ಯ ದಿಂದ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವುದು ಮಠಗಳ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವ-ಶ್ಯಕವಾದ ತೇಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅನುಗ್ರಹ ಶಕ್ತಿಯ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಯಮ–ನಿಯಮ–ಪರಾಯಣರಾಗಿ ಜಪ-ತಪ ವ್ರತೋಪವಾಸಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಪವನ್ನಾಚರಿಸುವ ದಿವ್ಯ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೆ, ಯಾರಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾ ಭಕ್ತಿ ಉಂಟಾದೀತು ?

ಬೌದ್ಧ ಕಾಲದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಂದ ವಂಶವು ನಷ್ಟವಾಗಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮೌರ್ಯನು ಭೂಪತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಮ್ರಾಟನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸತೊಡಗಿದ ಗ್ರೀಕರನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಹಿಂದಕ್ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಶಾಪದಿಂದ ನಂದರನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿ ಮಂತ್ರ–ತಂತ್ರ ಕೌಶಲದಿಂದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನಿಗೆ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಟ್ಟವನು, ಆ ಕಾಲದ ಒಂದು ಸಂಪ್ರ-ದಾಯದ ಗುರುವರ್ಗದ ಒಬ್ಬ ಮೇಧಾವಿಯೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಗ್ರೀಕರು ಭಾರತವನ್ನು ನುಗ್ಗಿದಾಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹಲಕೆಲವು ಗಣರಾಜ್ಯಗಳು ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವು. ಈ ಗಣಗಳ ದೈವದವರು ಪ್ರಮುಖರಾಗಿ ಆಡಳಿತ ನಡಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಸಂಘಟನೆ ಅಥವಾ ಬಲಿಷ್ಠ–ಕೇಂದ್ರದ ಒಂದು ರಾಜ್ಯವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಿರಕ್ತ ಭಿಕ್ಷುಗಳು ಸಮಾಜದ ಆದರ್ಶವಾಗಿದ್ದರು. ಐಹಿಕ ಪೌರುಷವು ಬೆಲೆಗಾಣದಾಯಿತು. ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಧಿ ದೊರಕಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ ನೊಡನೆ ಈ ಗಣರಾಜ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕರದಿಂದ ಕಾದಿದರೂ, ಕೊನೆಗೆ ಸೋಲು ಒಪ್ಪದೆ ಗತಿ ಇಲ್ಲದಾಯ್ತು.

ಈ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುರು–ಪೀಠ ಮತ್ತು ರಾಜಪೀಠಗಳ ಕ್ರಿಯೆ–ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ. ಗ್ರೀಕರು, ಹೂಣರು ಮೊದಲಾದವರು ಒಳನುಗ್ಗಿ ಬರತೊಡಗಿದ್ದುದನ್ನು ಮೌರ್ಯರು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ತಡೆದುದು ನಿಜ. ಅಶೋಕ ಮಹಾರಾಜನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಧರ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಿಂದ, ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿ ಬಗೆದ ರಾಜ–ಮಹಾರಾಜರ

ಪೀಳಿಗೆ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ವಿರಕ್ತ–ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾದರೂ ಶೈವ ಮತ್ತು ಭಾಗವತ (ವೈಷ್ಣ)ಪಂಥದ ಗುರುವರ್ಗವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿರೋಧಕ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಗ್ರೀಕ ರಾಜನೊಬ್ಬನು ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ವಾಸುದೇವೋಪಾಸಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೂಣ ರಾಜ ಮಿಹಿರಕುಲನು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಶಂಕರನ ಉಪಾಸಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಾಣ್ಯ ಗಳ ಮೇಲೆ 'ಜಯತು ವೃಷಃ' ಎಂದು ಬಿರುದು ಬರೆಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಕೀಯ ಪರಾಕ್ರಮಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಆ ಗುರು ವರ್ಗವು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ವರ್ಚಸ್ವಿಯಾಗಿರಬೇಡ ? ಪವಾಡ ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಮಾಟ ಮಂತ್ರ–ತಂತ್ರಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ನೆರೆನೆಮ್ಮುಗೆಯಿದ್ದ ಜನ ಸಮಾಜವು ಬೆನ್ನಿಗಿದ್ದ ಗುರುವರ್ಗದ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ (ಸ್ವಕೀಯರೇನು, ಪರ-ಕೀಯರೇನು) ರಾಜಪುರುಷರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸದು, ಎಂದು ಎನಿಸಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. 'ವಾರಾಂಗನೇವ ನೃಪತಿಃ ಅನೇಕ ರೂಪಃ' ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸದ್ಭಾವದ ರಾಜಪುರುಷರು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬಗೆಯುವುದೂ ಅನ್ಯಾಯ. ಇಂತಹರು ಅಪವಾದವಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಇದು ಮಾನವ ಕುಲದ ದುರ್ದೈವ.

ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಭಾವ

ರಾಜಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಮತ ಪಂಥಗಳ ಗುರುವರ್ಗವು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು–ಬೆಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವಲ್ಲಿ ದಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿದವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇವೆರಡೂ ಶಕ್ತಿ-ಪೀಠಗಳು. (ಜನ) ಸಮಾಜದ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಭದ್ರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾರವು. ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಯುಗಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಂತೂ ರಾಜರು ಮತ್ತು ಗುರುಗುಳು ದಿವ್ಯ (ಪವಾಡ) ಪುರುಷರೆಂಬ ನಿಷ್ಠೆ ವಂಶಾನುವಂಶವಾಗಿ ಜನದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿ ಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಈ ಶಕ್ತಿಪೀಠಗಳಿಗೆ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದೊಡನೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೆ ಇರಲಿಲ್ಲಿ. **ಪವಾಡ**>

ಪ್ರವಾದಗಳ ಬಲದಿಂದ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ, ಜನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಲು ಅವರು ಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದರು. ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಯುಕ್ತ ಕರ್ಮಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಏಕನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಇರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರಾಯಿತು. ಇದರ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರ-ಚರ್ಚೆಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಲು ಆಗ ಅವಕಾಶವು ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬಂದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನವು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. 'ನ ಬುದ್ಧಿ ಭೇದಂ ಜನಯೇತ್ ಅಜ್ಞಾನಾಂ ಕರ್ಮಸಂಗಿನಾಮ್', ಎಂಬುದು ಸುಮಾರಾಗಿ ಆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಪಂಥಗಳ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವರ್ಗದ ನಂಬುಗೆಯಾಗಿತ್ತು. 'ನಾಮ ಒಂದೇ ಸಾಲದೆ ?' 'ಯಜ್ಞಾನಾಂ ಜಪಯಜ್ಞೋಽಸ್ಮಿ,' ಎಂದು ಭಗವಂತನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ತಾತ್ವಿಕಗ್ರಂಥಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದುವು. ಬುದ್ಧಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದೆ ವಿಚಾರವಂತರು ಅವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಜನ ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆಯಲಾದ ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ದೇಶಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಕಾವ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನಕ್ಕಿಂತ ಅದ್ಭುತ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದುವು. ಇದೆಲ್ಲ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನದ ಅಭಿರುಚಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಬಗೆಯ ಪುರಾಣಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ಧದ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಚೆ, ಜೈನ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ದೇಶಿಗೆ ಬರಲು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಹತ್ತನೆಯ ದಶಕವು ಸಮೀಪಿಸಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಪ್ರಾಕೃತವಾಯಿತು. ಪ್ರಾಕೃತವು ಅಪಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿ ಅದು (ಒಂದೊಂದು) ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಗುವ ವರೆಗೆ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ತಲೆದೋರದಿದ್ದುದರ ಕಾರಣವೇನು ?

ಭಾವ-ಬುದ್ಧಿಗೆ ಆನಂದ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನೀವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ; ಬಳಿಕ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ. ಅವನ್ನೋದಿ ಪಡೆದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬಂದವರಿಗೆ ದೇಶಿಯ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ-ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಇರಲು ಶಕ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಲೋಕವನ್ನು ಸಂಸಾರದ ತೊಳಲಾಟ

ಡೊಳಗಿಂದ ಮುಕ್ತ ಮಾಡುವ ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ, ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೆ ತಮ್ಮ ಆಯುಃಷ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಮುಡುಪಿದ ದಿವ್ಯ ಚರಿತರು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದುಂಟು. ಆದರೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಉಚ್ಚ ಪಾತಳಿಯೊಳಗಿನ ಘನಮಹಿಮರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಲೋಕೋತ್ತರ ಪುರುಷರು ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳದ ಕಾಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಮೌನೇಯರು'! 'ಗುರೋಸ್ತು ಮೌನಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಂ' ಎಂಬುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುರುವರರ ಸೂತ್ರ. ಮೇಲಣ ಸೂತ್ರವಾಕ್ಯ ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವಾಣಿಯಿಂದ ಬಂದುದು. ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಂದಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವಿಚಾರವಂತರಿಗೆ ಮನಗಾಣಿಸಿ ಕೊಡಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ಪುಟಗಳ ಭಾಷ್ಯ-ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾಯಿತು! ಭಾರತವನ್ನೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಬೇಕಾಯಿತು! ಆಧುನಿಕ ಮೇಧಾವಿಗಳೂ ಮೆಚ್ಚಿ, ತಲೆ ದೂಗುತ್ತಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಚಾರಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು, ಸುಶಿಕ್ಷಿತರೆಂದು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೂ ತಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಪ್ರಾಂಜಲ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಮಂಥನ ಮಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಮೌನೇಯ ವೃತ್ತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಮಾತೇ ಸಿದ್ಧವಾದಂತಾಯಿತು! ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ, ಭಾವುಕರಾದ ಮುಗ್ಧ ಭಕ್ತರ ಸಲುವಾಗಿ ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎನಿಸಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣ ಕತೆ ಕೇಳಿ, ನಾಮಧಾರಕರಾಗಿ, ಗುರುಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ಪಡೆದು, ಆತನ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾದರೆ ಆಯಿತು. ಗುರುಕರುಣದಿಂದ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿ—ಪಾರಲೌಕಿಕಸಿದ್ಧಿ ನಿಶ್ಚಿತ, ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ದೃಢಪಡುವಂತಾಗಿತ್ತು.

ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುವೇ ಇರಲಿ. 'ದೇಶಿ' ಪರದೇಶಿಯಾಯಿತು. ದೇಶೀ (ವಸ್ತ್ರ) ಎಂದರೆ ಉರುಟು, ಒರಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಕೋಶಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ತಬ್ಬಲಿಯಾದ ಚಂದ್ರಹಾಸನನ್ನು, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಕವಿಯು ಜೈಮಿನಿಯಲ್ಲಿ, **'ದೇಶಿಕನು'** ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಆ ಯುಗದ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಪಾಡು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದೆಂಬ ಹೆದರಿಕೆಯು, ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಿತು.

ಕಾಲವು ಬದಲಾಯಿತು !

ನರ್ಮದಾತೀರವು ಬೇಡ; ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಗೋದೆಯ ತಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿರೋಧವನ್ನು ತಡೆದು–ತಾಳಿ ನಿಲ್ಲಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ, ಕಂನಾಡವರು ! ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಕೇಂದ್ರವು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಹಳೆಯ-ಬೀಡಿನತ್ತ ಸರಿದಿತು ! ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮ ಪಂಥಕ್ಕೂ ಜೀವದಿಂದ ಉಳಿದು– ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಬಾಳಲು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಭಿಮಾನವು ಅವಶ್ಯವಾಗತೊಡಗಿತು. ಗ್ರೀಕರು ಹೂಣರರು ಉಜ್ಜಯಿನಿಯವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಷ್ಠ ಬೆಳಿಸಿದರು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವು ಪಂಚನದ ದೇಶದಿಂದ ಗಂಗಾ–ಯಮುನಾತೀರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಪ್ರಯಾಗದ ಹತ್ತಿರ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು **'ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನವು'** ಇದ್ದಿತು. ಹೂಣರು ಮಾಳವಾ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ವರೆಗೆ ಬರುವ ಸುಮಾರಿಗೆ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ವೈಭವವು ಮೆಲ್ಲನೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಗೋದಾ ಪರಿಸರದ 'ಪಟ್ಟಣವು' ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆಯಿತು.

ಮುಸಲ್ಮಾನರ ದಾಳಿಗಳಿಂದ ೭ನೆಯ ಶತಕದ ತರುವಾಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಯಿತು. ಗ್ರೀಕರಿಗೆ ಹೂಣರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ ಅಥವಾ ವೈಷ್ಣವೋತ್ತಮರೆನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒಲಿಸುವ ತೇಜಸ್ಸು ಪೌರುಷವು, ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಬರುವ ಸುಮಾರಿಗೆ, ಗುರುವರ್ಗದಲ್ಲಾಗಲಿ, ರಾಜಪುರುಷರಲ್ಲಾಗಲಿ ಕಳೆಗುಂದಿತ್ತು. ದುರ್ಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಸದೆ ರಾಜಪೀಠವಾಗಲಿ ಗುರುಪೀಠವಾಗಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಬಾಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿತು. ಜನ ಮನವನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರ ಗೊಳಿಸಿ ಜಾತಿ–ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಲು ಆದ ಅಖಿಲಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದರೆ, ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರ–ಗೋರಖರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಿದ್ಧ-ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಂದೋಲನವೇ. ಬೌದ್ಧ ಜೈನರಿಗಿಂತಲೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಸಿದ್ಧರು ಯೋಗಿಗಳು ಯತಿಗಳು ಆಯಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಬೋಧೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು. ಮರ್ಹಾಟಿ ಗ್ರಂಥ ರಚನೆಗೆ, ಮೊದಲು ಕೈಹಾಕಿದ ಮಹಾನು ಭಾವರೂ ಸಂತರೂ ನಾಥ–ಪಂಥದಿಂದಲೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದವರು. ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ನಾಥ–ಪಂಥವೇ ಅಲ್ಲವಾದರೂ ನಡೆವಳಿಯಲ್ಲಿ ನುಡಿವಳಿಯಲ್ಲಿ

ಇರುವ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗುರು ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು' ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಮಹಾ ಪುರುಷನ ಹೆಸರು 'ಹಠಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ' ಬರುತ್ತದೆ.

ನರ್ಮದಾ–ಕಾವೇರಿಗಳ ನಡುವಣ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವು ಇದಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಗೋದಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ರಾಜಧಾನಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಾಜಸಿಂಹಾಸನಾಧಿಷ್ಠಿತರಾದ ಯಾದವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಭಾಷೆಗೆ ಎಂದರೆ ಆರಿಯ ಮಾತಿಗೆ ರಾಜ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿತು. ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯವೇ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಕೊನೆಯ ರಾಜರ ಆರಿಯ ಮಾತಿನ ಶಾಸನಗಳು ಕೆಲವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಭಾಷೆ, ಗಂಗರ, ಮೊದಲನೆಯ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಪ್ರಾಕೃತ, ಎಂದರೆ, ಕಂನುಡಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅವುಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಕಂನಾಡ ಓಲಗದ ನುಡಿ ವಳಿಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ ಆಗಲಾರದೆ—ಗೋದಾತೀರದ ಕಂನುಡಿಯ ಜನ, ಆರಿಯ ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸತೊಡ ಗಿದ್ದರು. ಆ ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯು ವಿಲೀನವಾಗತೊಡಗಿತ್ತು ಎಂದು? ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಮರ್ಹಾಟಿ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಬಿಡಾರದ ಹೆಸರುಗಳು, ಊಟ ಉಡಿಗೆಯ ಮಾತುಗಳು (ಇವುಗಳ ವಿವರ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದೆ) ಇವೆಲ್ಲ ನಾಗಪುರ–ವರ್ಹಾಟದ ವರೆಗೂ ಹೇಗೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬೇರೆ ಪರಿಹಾರವಿದ್ದರೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಎರಡು ದೇಶಿಗಳು

ನರ್ಮದಾ ಕಾವೇರಿಯ ನಡುವಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಜೈನ, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಇವಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಷೇತ್ರ, ಕೇಂದ್ರಗಳೇ ಆಗಲಿ; ಅಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಅಧ್ಯಾಪನಗಳು ನಡೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕೇಂದ್ರಗಳು, ದಂಡಕಾರಣ್ಯದಿಂದ ತಳಕಾಡಿನವರೆಗೆ ಸುಮಾರಾಗಿ ನೂರಾರು ಮೈಲಿನೊಳಗೆ ಒಂದೊಂದು ಇದ್ದೇ ಇದ್ದುವು. ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಳಗಾದ ಭಾಷೆಯು, ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ಆರಿಯ'ಮಾತು ಆಯಿತು. ಗ್ರಿಯರ್‌ಸನ್ ಎಂದಂತೆ

ಮೊದಲು mixed jargon; ಬಳಿಕ more and more approximate to its model; ಬೇಗನೆಯೆ ಮೊದಲ ಭಾಷೆ is forgotten ಆಗಿ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸಂಮಿಶ್ರ ಸ್ವರೂಪದ jargon ಭಾಷೆ, ಪೂರ್ಣ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಒಂದು ಹೊಸ ಭಾಷೆಯಾಗಿ, ಆರಿಯ ಅಥವಾ ಮರ್ಹಾಟಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆಗಾಗಿ ಕಂನುಡಿಯೊಡನೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸತೊಡಗಿತು. ಆ ಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಇವುಗಳ ತರುವಾಯ ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಶಿ (ಕಂನುಡಿ) ಗೆ ಮೂರನೆದು ಸ್ಥಾನವು ಇದ್ದಿತು. ಈಗ ಎರಡು ದೇಸಿಗಳು ಆದುವು!

ಆರಿಯ ಮಾತಿಗೆ, ಮರ್ಹಾಟ–ವರ್ಹಾಟದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಮರ್‍ಯಾದೆ ಬಂದಬಳಿಕ, ಅದು, ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಓಲಗದಲ್ಲಿ, ರಾಜ-ಮಾನ್ಯ-ಭಾಷೆಯೂ ಆಯಿತು. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಆರಿಯ ಮಾತಿನ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೂ ಆಯಿತು. ದೇವಗಿರಿಯವರು ಆರಿಯ ಮಾತಿನ ಪಕ್ಷಪಾತಗಳು ಆದೊಡನೆ, ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಪರಿಸರದಲ್ಲೂ ರಾಜಧಾನಿಗಳ ನೆರೆಹೊರೆಯಲ್ಲೂ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದ್ದ ಆರಿಯ ಮಾತಿನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇನು, ಎಂಬ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ಕರ್ಣಾಟರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಉಂಟಾಗುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಈ ಭಾಗದ ಆರಿಯ ಮಾತು, ಬಹು ಸಂಖ್ಯ ಸಮಾಜದ ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಹೋಯಿತು. ಕೃಷ್ಣೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ, ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯು ಕರಗಿತು. ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆ ಆರಿಯ ಮಾತು ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅರಗಿತು. (ಇದರ ಚರ್ಚೆ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳೊಡನೆ ಕಂನಡದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ೧೯೩೯; ಪು. ೭–೪೪).

ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ

ನರ್ಮದಾ–ಗೋದಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು ಕ್ರಿಸ್ತ ಪೂರ್ವ ೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೆ ನೆಲಸಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟ–ಮರ್ಹಾಟರೆಂಬ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಭಾಗಗಳು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆರ್‍ಯೀಕರಣದಲ್ಲಿ, ಅವರೊಳಗೆ ಕೆಲವು ಒಳ ಪಂಗಡಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದುವು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಆ

ಪಂಗಡಗಳು ಮೊದಲು ತಲೆದೋರಿರಬೇಕು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ನಿಕಟ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಭಾಷಿಕ ಪಂಗಡಗಳ ಬಣ್ಣವು ಏರತೊಡಗಿತು. ಕಾಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ, ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಕುಟುಂಬಸ್ಥರಾಗತೊಡಗಿದ ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಪಾಡಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದ ಕೊಡದೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಬಾಳುವುದು ದುಸ್ತರವೆಂದು ಕಂಡುಬರತೊಡಗಿತು. ಆರಿಯ ಮಾತು ಸಾಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಹತ್ತಿರದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತ ಬಲ್ಲವರಿಗೂ ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪಠನ ಮಾಡುವವರಿಗೂ ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವು ಇದ್ದಿತು. ರಾಜಮಾನ್ಯತೆಯು ದೊರೆತಂತೆ, ಆರಿಯ ಮಾತು ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತರುವಂತಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಗೋದಾತೀರದಿಂದ ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ರಾಜ್ಯದ ದಕ್ಷಿಣ ಗಡಿಯ ವರೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆರಿಯ–ಮಾತು ಬೆಳೆಯಲು ಬಹಳ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಮರ್ಹಾಟವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

೧೦–೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆರ್ಯೀಕರಣದ ಮೊದಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಬದಲಾಯಿತು. ಭಾಷೆಯು, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗತೊಡಗಿದ ಹಾಗೆ ಕಂನುಡಿಯವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಸ್ಮಿತಾ ಭಾವದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎನಿಸತೊಡಗಿತು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಇವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕಿಂತ ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ವಿಠ್ಠಲ–ದತ್ತ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಮರ್ಹಾಟಿ; ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು–ತಮಿಳುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಹೆಚ್ಚು. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು. ಆದರೂ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಇರುವ ಗೌರವ ಈ ಭಾಷೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ಜೈನರ ತರುವಾಯ ವೀರಶೈವರು ಕಂನುಡಿಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದರು. ಈ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭಿಮಾನ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕಿಂತ ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆಯಿದ್ದುದು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲ ರಹಸ್ಯದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆಡಲು ಅಳುಕುವವರುಂಟು; ಅರಿಯದವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಸನಾತನ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಲಾಭವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ನೆನಹನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಅದೆಷ್ಟೋ ಅಂಶಗಳು, ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರಲು ಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳ ಮೂಲಕ ದೊರೆವ ಹಣತೆಯ ಬೆಳಕೂ ಭೂತಕಾಲದ ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ವರೆಗಾದರೂ ಪ್ರವೇಶಿಲು ಕೈದೀಪವಾಗಿದೆ.

ಕುಡಿ–ಕೊಡಿ–**ಪರ್ಣಗುಡಿ**, ಗುಡಿ(ಸಲು), ತಳಿರ್-ಜೋಂಪ(ಡಿ), ಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಂದಮಿಳ ಸೊಲ್ಲಿನ ಜನವು ದನಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕೈಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಪಟ್ಟಿ–ಪಾಡಿ–ಹಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರತೊಡಗಿತು. ಈ ನಿಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಹಟ್ಟಿಕಾರ–ದನಗಾರ ಜನದ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಯಿಂದ ಹಾಲು–ಮತದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರವನ್ನು ಕುರಿತ ಉಪಯುಕ್ತ ಸಂಗತಿಗಳು ಏನಾದರೂ ದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆ, ನೋಡುವುದು ಇಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

೩

ವೀರ ಹಟ್ಟಿಕಾರ:ದನಗಾರರು

ಸಪ್ತಾರ್ಧಲಕ್ಷ ರಟ್ಟ-ಪಾಡಿ

ಕುಟಿ<ಕುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಜನ 'ಕುಡಿ'ಗಳು. ಕುಡ>ಕುಳ ವಿಚಾರ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿದೆ. ಪಟ್ಟಿ>ಹಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ>ಹಾಡಿ ಎಂದರೆ ಗೋವಳರ ಬಿಡಾರ; ದನಗಾರರ ಬೀಡು. ಕುಡಿ (>ಕುಳಗಳು), ಕುಡುನಾಡಿನ-ಗುಡ್ಡದ ಗವಿ-ಗುಡಿಸಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೆ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಂಗಾತಿಗಳಾಗಿ ಬಾಳಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಡಿಯಿಟ್ಟರು. ಅವರೇ ಮೂಲ 'ಪಟ್ಟಿ' (>ಹಟ್ಟಿ)ಯ ಜನ, ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳೊಡನೆ ತಂಗುವ ಎಡೆಗೆ, ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ (>ಹಟ್ಟಿ) ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಇವರ ಎಂದರೆ ಕುಡಿಗಳ ಬಳಗದ ತುರುಕಾರ: ದನಗಾರರ, ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹಾಡು, ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಿಮಿದು, ನೋಡಲು ದೊರೆಯುವುದು.

ರಟ್ಟರು ಎಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು. ಇವರು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡವರು ಇರಬೇಕು, ಎಂದು ಡಾ. ಅಳತೇಕರರು ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಗ್ರಂಥ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರೇ ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು; ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲಿಗರು ಎಂದು ಡಾ. ಭಾಂಡಾರಕರ, ಪ್ರೊ. ಮಿರಾಶಿ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಮಾಣ ವಚನಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ>ರಠಿಕ ಎಂಬ ಜನ ಇತ್ತು. ಹಲಕೆಲವು ತಂಡಗಳು ಕೂಡಿ ಆದ ಆ ಜನದ ಒಕ್ಕೂಟದವರೇ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು. ಮೂಲ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ಇವರು, ಎಂದೂ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಚಾಲುಕ್ಯರ 'ಕರ್ಣಾಟ ಬಲ'ವನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ರಾಜ್ಯ- ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾಗಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಶಾಸನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಮುಖ್ಯ ರಾಜಧಾನಿಸ್ಥಾನ ಮಳಖೇಡ. ಸವೆದು ನವೆದು ಉಳಿದ ಇಂದಿನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ

ಅದೂ ಮತ್ತೆ ! ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿಯೆ ಕಂನಾಡ ಸಾಹಿತ್ಯಜ್ಞರಿಗಾಗಿ ನೃಪತುಂಗ–ದೇವಾನುಮತವುಪ್ಪ 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ'ವು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಕಂನಾಡ ಸಾಹಿತ್ಯೋದ್ಯಾನದೊಳಗಿನ ರಮ್ಯ ಉಪವನದ ಭಾಗವೆನಿಸಿದ 'ಸಮಸ್ತ-ಭಾರತ', ಆಗಲೆ ರಚಿತವಾಯಿತು.

ಸಪ್ತಾರ್ಧಲಕ್ಷ 'ಪಾಡಿ'. ಇದು, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಅರಸುಗೆಯ್ದ ಇಡಿಯ ಪ್ರದೇಶದ ಹೆಸರು. 'ಪಾಡಿ', ಇದು ಪಡು ಆಖ್ಯಾತದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನನಾದ ನುಡಿ. ಪಟ್ಟಿ–ಪಾಡಿ ಈ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಆರ್ಯ-ಭಾಷಾ-ವರ್ಗದುವು ಅಲ್ಲ. ಕಂಪವಿುಳ ಸೊಲ್ಲಿನವು. (ಕರ್ಣಾಟಕದ ವೀರ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ೧೯೩೬ ಪು.೧೯; ಕಂನಾಡ ಕತೆ ೧೯೪೭ ಪುಟ ೩೭–೯೨; नवभारत १९४९; B. O R I. ಪತ್ರಿಕೆ XXIII; मऱ्हाटी संस्कृति १९५२; म. सा. पत्रिका १९५६, ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ವಿಚಾರ ವನ್ನು ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.)

ಪಟ್ಟಿ–ಪಾಡಿ ಊರುಗಳು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲೂ ಇವೆ! ಕಂದವಿುಳ ಭಾಷೆಯ ಈ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ग्रामनामे व समाजेतिहास, ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನೂ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪರಾಮರ್ಶೆಗಾಗಿ, नवभारत ದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ 'मऱ्हाटी संस्कृति' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ, ಹಾಡಿ, ಪಾಳಿ>ಹಾಳಿ, ಪಾಳ>ಹಾಳ, ಪಾರ>ಹಾರ (ಊರು ಬೀಡು, ಕೂಡ) ವಿವಿಧ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗ ದಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಇವನ್ನು ಕುರಿತ ಆ ಚರ್ಚೆ, ತಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಿಲ್ಲವಾಗಿ ಡಾ. ಇರಾವತಿಬಾಯಿ ಕರ್ವೆ ಅವರು ತಿಳಿಸಿದರು. ಅದೇ ವರುಷ (೧೯೫೦) ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಮರಾಠಿ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹಾಗೆ ಬರೆದಿರುವರು. ಅವರು, ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಅಡ್ಡಬರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದರೆ ಲೇಸಾಗಿತ್ತು. ಮೂಲ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಾಗ ದವರು ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ನಾಗ–ವಿದರ್ಭದ, ಒಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಶೋಧಕ ರೆಂದು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ ಡಾ. ಕೋಲತೆ ಅವರಿಗೆ ಆ ವಿವೇಚನೆಯು ಸಮಂಜಸ ವೆನಿಸಿದ್ದು ತಿಳಿಯಿತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಸಂಶೋಧಿತ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು, ಉದಹರಿಸಿದುದನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಮುಂಬೈಯಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ತಂದು

ತೋರಿಸಿದರು. ನಾಗಪುರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮರಾಠಿ ಪ್ರೊ. ಡಾ. ಕೋಲತೆ ಅವರು, ಮಹಾನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ, ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಠಪತಿಗಳ ಅಂತೇವಾಸಿಗಳಾಗಿ, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿ ಖ್ಯಾತಿಯಿದೆ. ಮಹಾನುಭಾವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ, ಸಾಂಕೇತಿಕ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪೂಜ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸನಾತನೀ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರು, ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಪಂಥವನ್ನೂ ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡಹೊರಟಿದ್ದರು. ಆ ಪಂಥದ 'स्थान पोथी' ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಡಾ. ಕೋಲತೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾನುಭಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ವರ್ಹಾಟ–ಖಾನದೇಶ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸೃತವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶ್ರೀ ಚಕ್ರಧರ ಸ್ವಾಮಿಯು, ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಪಾದಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳಗಳ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಶಿಷ್ಯರು स्थान पोथी ಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಡಾ. ಕೋಲತೆ ಅವರು, ಆ ಗ್ರಂಥದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ನಿರುಕ್ತವನ್ನು ಹಲವು ವರ್ಷ ಮುಂಚೆಯೆ ಇತಿಹಾಸಾಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀ ವಿ. ಕಾ: ರಾಜವಾಡೆಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಮೂಲದಿಂದ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ರಾಜವಾಡೆಯವರ ನಿರುಕ್ತ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವು ತಮಗೆ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ, ಆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಅಭಿಮಾನದ ಆಗ್ರಹವು ಉಂಟೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. नवभारत ದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಲೇಖನವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ, ಪಟ್ಟಿ–ಪಾಡಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪಟ್ಟಿ–ಪಾಡಿಗಳ ನಿರುಕ್ತ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವು ನಿರಾಧಾರವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ವರೆಗೆ, ಇದನ್ನು ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಬಗೆಯಬಹುದಲ್ಲವೆ?

ಸಪ್ತಾರ್ಧಲಕ್ಷ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಆ ಪ್ರಾಚೀನ **ಪಾಡಿಯು** ಒಂದುಕಾಲಕ್ಕೆ ನರ್ಮದೆಯವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಿತು. ಇದು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಬಿಡಾರಗಳಿದ್ದ ಭೂಮಿಯೂ ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಊಹೆ ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ರಾಜ್ಯವಿಸ್ತಾರವು, ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರಂತೆಯೆ, ಸುಮಾರಾಗಿ ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗೆ ಇತ್ತು. 'ಸಪ್ತಾರ್ಧಲಕ್ಷ' ಎಂದರೆ ಎಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರ? ನಿಶ್ಚಿತ ಪ್ರಮಾಣ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೂ ಬಹು ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಪ್ರದೇಶವೆಂಬ ಭಾವಾ-

ರ್ಥವು ಅದರಲ್ಲಿ ಉಂಟೆಂಬ ಬಗೆಗೆ ಯಾರೂ ಸಂದೇಹಿಸಲಾರರು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಸಪ್ತಾರ್ಧಲಕ್ಷ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು, ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಆಳಿದ ಆ 'ಪಾಡಿ' ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಕಾವೇರಿಯವರೆಗಿನ ನಾಡು ಎಲ್ಲವೂ ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಆತಂಕವೇನೂ ತೋರದು.

ಇಡಿಯನಾಡು ಹಟ್ಟಿಕಾರರ 'ಪಟ್ಟಿ' !

ಪಟ್ಟಿ–ಪಾಡಿ ಇವು ದನಗಳ ಹಿಂಡಿನೊಡನೆ, (ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗೋವಳರು ಬಿಡಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು) ನಿಂತ ಎಡೆಗಳ ನೆನಹನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಮೆ (ಸಂಕೇತ)ಗಳಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲ, ಇದು ನಿಶ್ಚಿತ. ನಿವಾಸಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ ಎಂಬ ಉತ್ತರಪದವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಲನಾಮದೊಡನೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಕರ್ಷಣವು (ಫ್ಯಾಶನ್ನು) ಇದುವೆ, ಆ ಬಗೆಯ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳುವ ಕಾರಣ ತೋರದು. ಅನುಕರಣದ ಉಗಮವು ಆಕರ್ಷಣದಲ್ಲಿದೆ.

ಪಟ್ಟಿ–ಪಾಡಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯು ಉತ್ತಮಗೊಂಡು, ಅವು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ--ಸ್ಥಾನಗಳಾಗದೆಯೆ ಆ ಸ್ಥಲನಾಮವು, ಜನರ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಪಡೆದು ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣಿ ಶ್ರೇಣಿಯಾಗಿ ಪುನರಾವರ್ತನ ಹೊಂದುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪತ್ತನ<ಪಟ್ಟಣ>ಪಾಟಣ ಎಂದರೆ ರಾಜಧಾನಿ ಸ್ಥಾನ, ಗೋಪ(ರಾಜ)ರು ಪಟ್ಟಿರುವ ಸ್ಥಳ, ಅವರ 'ಪಟ್ಟ' (ಸಿಂಹಾಸನ) ಇರುವ ಮಹಾನಗರ ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವು ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುದುಂಟು. ಈ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳ ಹೆಚ್ಚಳವು ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದನಗಾರರ (=ಕುರುಬ ಧನಗರರ) ಪ್ರಭಾವವು–ಪ್ರಭುತ್ವವು ಎಷ್ಟೋ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕೆಂಬುದರ ನಿದರ್ಶಕವಾಗಿದೆ.

ಪಟ್ಟಿ–ಪಾಡಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಪಟ್ಟಿರುವ ಎಡೆ, ತಂಗಿದ ಬಿಡಾರ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ. ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟರ ನಿವಾಸ ಎಂಬ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸುತ್ತಲಿನ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ಅರ್ಥಛಾಯೆಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಬರಿದೆ, ಪಟ್ಟಿರುವ ಎಡೆ, ಎಂಬ ಮೂಲ ಅರ್ಥವೆ ಉಳಿಯದೆ, ದನಕುರಿಗಳ 'ದೊಡ್ಡಿ'–'ವಾಡೆ'

ಎಂಬ ವಿಶೇಷಾರ್ಥಕ ವಲಯವು ಪಟ್ಟಿ' (>ಹಟ್ಟಿ)ಗಳ ಸುತ್ತಲೂ ಕಾಣತೊಡಗಿತು. ಪಟ್ಟಿ–ಪಾಡಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದ ಪರಿಘದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರದೇಶವೆಲ್ಲವೂ ಬಳಿಕ 'ಪಾಡಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನೇ ಪಡೆದಿರಬೇಕು. ದನಗಾರರ ದೊಡ್ಡಿ, ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವೃತ್ತಿಯ ತಂಡಗಳು ತಂಗುವ ಎಡೆ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೋರೆಯ ಜನದ ವಾಸಸ್ಥಾನದ ಹೆಸರು ಇದು, ಒಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಆ ಎಡೆಯ ಹೆಸರಿಗೆ ಆಗ ಅದೆಷ್ಟು ಬೆಲೆ ಬಂದಿರಬೇಡ ! ನಾಡು ಮತ್ತು ನುಡಿಯ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ವೈಭವವು, ಆ ಭಾಷಿಕರ ಜೀವನದ ಉನ್ನತಾವನತ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸೂಚಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಡಿ>ವಾಡಿಗಳು ಮೊದಲಲ್ಲಿ ದನಗಾರರ ಬಿಡಾರಗಳು, ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಈ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಇರುವ ಪ್ರದೇಶವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೊಂದುಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಗೋಪಾಡಿ, ಗೋವನಕೊಪ್ಪ, ಆವಿನಮಡು, ಎತ್ತಿನಕೊಪ್ಪ, ಎತ್ನಟ್ಟಿ, ನಂದ್ಯಾಲ, ನಂದಿಗ್ರಾಮ, ದನಗಾರ-ಹಟ್ಟಿ (ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ), ಕುರುಬಗೊಂಡ, ದೊಡ್ಡಿ–ವಾಡ, ಕುರಿ–ಘಟ್ಟ ಧನಗರ**ವಾಡಿ,** ಆಡೂರು, ಶೇಳೋ(ಣೋ)ಲಿ, ಹೋತನಹಳ್ಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ; ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ತಲೆಎತ್ತಿದ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಒಂದು ಕಾಲದ ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನೇ ಜಾಗೃತಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಸ್ಥಲನಾಮಗಳ ಕಾಲ, ತಲೆದೋರಿದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಷ್ಟು ನಮ್ಮ ಜನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಕೆಲವೊಂದು ಘಟನೆಗಳ ಇತಿಹಾಸವು, ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕಣ್ಣೊಳತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿದೆ. ಈ 'ಪಾಡಿ' ಪ್ರದೇಶವೆಲ್ಲ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಸೊಲ್ಲಿನ ದನಗಾರ ಜನಗಳ ಬೀಡು,–ಕೊನೆಗೆ ಅವರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿದ್ದ ಕ್ಷೇತ್ರ–ಆಗಿರಬೇಕಷ್ಟೆ ? ಕುರುಬ, **ದನ**ಗಾರ:ಕುರುಬ, **ಗೊಲ್ಲ**:ಗೋವಳ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಡೊಳ್ಳಿಯಂತೆ ಶೇಳೊಲಿ ಇದೆ; **ಗೋ**ಪಾಡಿ, ದೂಧ್ನಿ ಈ ಬಗೆಯ ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗಮದ ದ್ಯೋತಕಗಳಾಗಿವೆ. ಕುಡಿ ಗುಡಿ, ಗೂಡು ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳೂ ಈ 'ಪಾಡಿ' ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿವೆ. ಗಿರಿ ಗುಹೆಗಳ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ, ಈ ಜನಗಳ ಮೊದಲಿಗರು (ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷಿಕರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮುಂಚಿನಿಂದ) ಬಿಡಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಯುಧವಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಕಬ್ಬಿಣವು ಗೊತ್ತಾಗುವ ಮುನ್ನ 'ಬೂಮ-ರಾಂಗ'ದಂತಹ ಬಿಸುಡುವ 'ಬಡಿಗೋಲು' ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. 'ಈಟಿ'–ಇದು ಕುಟ್ಟಿ ಹೊಡೆವ ಸಾಧನ. ಇಂದಿನ ಕುಡಗೋಲು, ಕೊಂಕು (ವೃತ್ತಾ-ಕಾರದ್ದು) ಇದ್ದರೂ, ಅವರ **'ಹಿಂಡಿಕೆ'** (ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿವಮುಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವುದ-ರಿಂದ) ಕೋಲು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಕೊಲ್ಲುವು-ದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವುದು 'ಕೋಲು'. ಇದೇ ಶರ; ಬಾಣ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮಾನವನು 'ಅತ್ತಸಜ್ಜ-ಧನುಷ'ನಾಗಿ, ಬತ್ತಳಿಕೆಯನ್ನು ಬೆನ್ನಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೊರಬೀಳಬೇಕಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವೊಂದಾಯ್ತು. ಗಿರಿ–ಕಂದರಗಳ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಗುಡಿ–ಗವಿ–ಗೂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಬದುಕಬೇಕಾದಾಗ ಶ್ವಾಪದಾದಿಗಳಿಂದ ಕಾಪಾಡಿ-ಕೊಳ್ಳಲು ಕೊಂಕು-ಕೋಲು ಸಂಗಡ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಶ್ರೀ ರಾಮರಕ್ಷೆಯ 'ಅತ್ತಸಜ್ಜ ಧನುರ್ಧಾರಿ' ರಾಮನ ಚಿತ್ರವು ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸುಂದರ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಂದಿನ ಕುಂತಲರ ಕೈಯಲ್ಲೂ ಕೋಲು, ಕೊಂಕು (ಕುಡ) ಗೋಲು, ಕುಂತ ಇರುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. (ದಂಡಕಾರಣ್ಯದ) ದಂಡಕರ ವಿಚಾರವು ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಆ ಅರಣ್ಯವಾಸಿ **ತಂಡ**ಗಳ ಕೈಯೊಳಗಿನ ಕೋಲಿಗೆ **'ದಂಡ'** ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತಂಡಗಳ ಆಯುಧ 'ದಂಡ'; ಕುಂತಲರದು 'ಕುಂತ'! ನಿಜವೆ ಇದು? ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳ ತುಲನೆಯಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಪಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಅಂಶಗಳು, ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸ್ಥೂಲ-ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ.

'ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡ ಹಸ್ತರ್', **'ಗುಡ್ಡ ಧ್ವಜರ್'** ಆದ ಆಯ್ಯಾವಳಿಯ ತಂಡು (ದಂಡು) ಕಂನಾಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಬಾರಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅರ್ವಾಚೀನ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ತಂಡು ಯಾರದು, ಎಂಬುದು ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. 'ಗುಡ್ಡ–ಧ್ವಜ' ಎಂದರೆ ಗುಡ್ಡದ (ಚಿಹ್ನ)ಗುಡಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಮತ್ತು ಭಲ್ಲೂಕ (ಭಾಲೆ) ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು, ಅಲೆವ ಗಣಂಗಳ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಗಮವು ಎಲ್ಲಿರಬಹುದು? ಇದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಕೈಯೊಳಗಿನ ಗುಡ್ಡದ ಗುಡಿ (ಧ್ವಜ) ಮತ್ತು ಭಾಲೇ (ಭಲ್ಲೂಕ)ದಂಡದ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ದೊರೆವ ಸೂಚನೆ ವಿಚಾರಾರ್ಹ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಕೊಂಕು-ಕೋಲನ್ನು ಹಿಡಿವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಕುಂತಲರದು.

ಕುಂತ=ಭಾಲೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವುಂಟು. ಆದುದರಿಂದ ಭಲ್ಲೂಕದಂಡಧಾರಿಗಳು ಕುಂತಲರು ಆಗಿರಲಾರರೆ? ಗುಡ್ಡ ಧ್ವಜವು ಇದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲವೆ?

'ಕೂಂದಲಿನ ಜನ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ 'ಕುಂತ'(ಲ)ರ ಹೆಸರು ಒಗ್ಗಿ ಕೊಳ್ಳುವಂತಿದೆ! 'ಭಲ್ಲೂಕ ಎಂದರೆ ಕರಡಿ! ಇವರು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುದು ಭಲ್ಲೂಕದಂಡ! ಅದಕ್ಕೆ 'ಭಲ್ಲೂಕದಂಡ' ಎಂಬ ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು? ಭಲ್ಲೂಕ ಕೊಲ್ಲುವಾಗ ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದಂಡವೆ? ಅಥವಾ ಭಲ್ಲೂಕ ಪ್ರಾಣಿಯಂತೆ ಆ ಜನ ಕೂಂದಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವುಳ್ಳವರಾಗಿರಬಹುದೆ? ಭಲ್ಲೂಕದಂತಹ ಕೂದಲಿನವರ ಕೈಯೊಳಗಿನ ಆಯುಧವೆಂದು, 'ಭಲ್ಲೂಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಅದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದೇ?

ಭಲ್ಲುಕದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರ ನಿಶ್ಚಿತಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಲ್ಲಕ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ಗಳೂ ಉಂಟು. 'ಭಲ್ಲಕ'ದಲ್ಲಿ ಮಂಗಲಕರ ಅರ್ಥವು ಇರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಯು ತ್ತದೆ. ಶಿವ(ರುದ್ರ)ನಿಗೆ 'ಭಲ್ಲಕ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಶಿವನು ಎಂದರೆ ಮಂಗಲಕರನು; 'ಭದ್ರ'ನು. '**ಶಿವಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಕರಡೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತೆ**' ಎಂಬ ಗಾದೆಯುಂಟು. ಈ ಗಾದೆಯ ಭಾವಾರ್ಥವು ಏನು, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ: 'ಭಲ್ಲಕ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಶಿವ ವಾಚಕ ಅರ್ಥ! ಶಿವನು ಜಟಾಧಾರಿ ಎಂದು ಖ್ಯಾತಿ ಇದೆ. ಆತನ ಜಡೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಗೆ (ನದಿ) ಅಡಗಿದಳಂತೆ! ಶಿವನು ಗುಡ್ಡಪ್ಪನು! ಗುಡ್ಡದ (ಮೈಲಾರ) ದೇವರ ಭಕ್ತಕೋಟಿ, ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡಹಸ್ತರಾಗಿ, 'ಗುಡ್ಡದ' ಗುಡಿಯನ್ನೆತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಅಂದಿನ ಕಂನಾಡಿನ ಅಯ್ಯಾವಳಿಯ ಭಕ್ತ ಗಣಂಗಳು ಶಿವಭಕ್ತರೂ, ಗುಡ್ಡದ ದೇವರ ಒಕ್ಕಲು ಆಗಿರಲಾರರೆ? ಗಿರಿಯಪ್ಪ, ಪರ್ವತಪ್ಪ, ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಇವೆಲ್ಲ ಶಿವವಾಚಕ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡದ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಅಡಕ ವಾಗಿರುವುದು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. 'ಭಲ್ಲೂಕರು' ಎಂಬ ಜನವೂ ಇದ್ದಿತ್ತೆಂದು ಪಾಣಿನಿಯ ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಣಿನಿ ಮುನಿಯು ಶಿವೋ-ಪಾಸಕನು. ಭಲ್ಲ ಶಬ್ದಕ್ಕಿರುವ ಮಂಗಲಕರ ಮತ್ತು ಶಿವವಾಚಕ ಭಾವಾರ್ಥ ವನ್ನು ನೆನೆದಲ್ಲಿ ಪಾಣಿನಿಯು ಹೇಳುವ ಆ ಶಿವಶರಣರು, ಗುಡ್ಡದ ಪೂಜಕರು ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕುಂತಲ ಜನವೇ, ಭಲ್ಲಕ ಜನವಾಗಿರ-ಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತರಿಗೆ

ವಾಘ್ಯಾ (ವ್ಯಾಘ್ರ) ಎಂಬರು. ಇಂದಿಗೂ ಮಲ್ಲಾರಿ-ಮಾರ್ತಾಂಡ ಭಕ್ತ ವಾಘ(>ವಗ್ಗ)ರ ಆಯುಧವು ಭಾಲೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮೈಲಾರ (ಮಲ್ಲಾರಿ-ಮಾರ್ತಾಂಡ) ದೇವರು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಜನತೆಯ ಕುಲದೈವತವಾಗಿದೆ; ಎಂದು ಭಾರತೇತಿಹಾಸ ಸಂ. ಮಂಡಲದ ಶ್ರೀ ಗ. ಹ. ಖರೆ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭಾಲಾ, ಬರಚೀ ಈ ಮಾತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಮೈಲಾರಿ-ಮಲ್ಲಾರಿ, ಕರ್ಣಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪ್ರಮುಖ ದೈವತ. ಮೈಲಾರ ದೇವರ 'ಏಳು ಕೋಟಿ' ಭಕ್ತಗಣವು ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಮಾನ! ಕಂನಾಡ ಹಾಗೂ ಮರ್ಹಾಟಗಳ ನಡೆವಳಿಯೊಳಗಿನ ಇಂದಿಗೂ ಇರುವ ಈ ಏಕರೂಪತೆಯು, ಇತ್ತೀಚಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಭವಿಸಿ-ದೆಯೆ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಎಂದು? ಯಾವ ರಾಜರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ? ಅಥವಾ ಯಾವ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನದ ಫಲಿತವಾಗಿ? ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ, ಈ ಸಮಾನ ನಡೆವಳಿ, ನುಡಿವಳಿಯ ಅಂಶಗಳು ಈ ಎರಡೂ ನಾಡಿನ ಮೂಲಿಗರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಹತ್ತುಗಡೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ, ಎಂದು ಊಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯೇನು?

ಮೀಸೆ ಜಡೆಗಳ ಹೆಮ್ಮೆ

ಅದೇನೆ ಇದ್ದರೂ, ಕುಡಿ>ಕುಟಿಗಳಿಗೆ ಕೂಂದಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ಹೆಚ್ಚು, ಇದು ನಿಜ. 'ಮೀಸೆ ಹೊತ್ತ ಗಂಡಸು!' ಗಲ್ಲ-ಮಿಸೆಯ ಹುಲಿ ವೇಂಟೆಕಾರ! ಇವು ಕಂನಾಡವರ ಪೌರುಷ ಸೂಚಕ ಪರ್ಯಾಯನಾಮಗಳಂತಿವೆ. ಮರ್ಹಾಟ-ರಲ್ಲೂ ಈ ಪಡೆನುಡಿಗಳಿವೆ. ಮಿಸೆಯ ಯುಗವು ಕೊನೆಗೊಂಡರೂ ಜಡಿ-ಸಿದ್ಧರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೆ ಚ್ಯುತಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. (ಕುಡಿ>) **ಕುಟಿಯು ಜಟಾಧಾರಿಯಾಗಿರುವುದೇ** ಆತನ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ. ಅಂದಿನ, ಆ ಯುಗದ ಗುಡಿ (ಸಲ), ಆ ನಿಗೂಢ ಗುಹೆ, ಆ ಜಡೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಆ ಜಟಾಧಾರಿಗಳ ಸಂಪ್ರ-ದಾಯವು, ಈ ಅಂಶಗಳು ಸನಾತನವಾಗಿ ಈ ಕ್ಷಣದ ವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕಂದಮಿಳ-ಭಾಷಿಕರಾದ ಅಂದಿನ ಕುಂತಲರ ಕೂಂದಲ ಬೆಳೆಸುವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕ-ಭಾವುಕರೂ ಸಹಕರಿಸದಿದ್ದರೆ, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸ-ನಾಥವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹುಟ್ಟು-ಬೆಳವಿಗಳ

ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಋಗ್ವೇದದಿಂದ ದೊರೆವ ಬೆಳಕು ಅಮೋಘವಾಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ಮುನಿಗಳ ಜೀವನ ಪಟವೆ ಚಿತ್ರಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ, ಅಲ್ಲಿಯ **ಮುನಿ**ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ! ಕುಟೀರ ವಾಸಿಗಳಾದ ಆ ಪವಾಡಿ ದಿವ್ಯ ಪುರುಷರ ಸ್ತುತಿಗೆ 'ಕೇಶ್ಯಗ್ನಿಂಬಿಭರ್ತಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ! '**ಕೇಶಿಯು**' ವರ್ಣನೆಯ ಆ ಸೂಕ್ತವು, ಅಂದಿನ ಋಷಿಗಳ ಔಚಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ, ಮಾರ್ಮಿಕ ಕವಿತಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ, ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಆ ಕೌಶಲವು, ಕೌತುಕಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಆ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಜ್ಞಾಯುಕ್ತ (ಸು)ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕಾಂತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಚಿತ್ರವಾಚನ

ಭಾಷೆಯು ಆ ಭಾಷಿಕರ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಪಟ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ (ಶಬ್ದಾದಿ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಮಿತ) ಪ್ರತಿಮಾ–ಮೂರ್ತಿಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೂರ್ತಿಗಳ ರೂಪ ಆಕಾರಗಳು, ಮಾತಿನ ಶಬ್ದ (ಧ್ವನಿ)–ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೇಳಬರುತ್ತವೆ, ಆಗ ಕಿವಿ, ಕಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು. ಕಿವಿಯ ಚಿತ್ರವು, ಆ ಜನಾಂಗದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ, ತಲೆ–ತಲಾಂತರಗಳಿಂದ (ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತ) ಬಂದರೂ, ಹಲಕೆಲವು ನಡೆವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಬಗೆಗಣ್ಣಿನಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನುಡಿವಳಿಯಿಂದ ಬಹೆಗೆಣ್ಣಿಗೆ ನಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದ ಜೀವನಪಟದ ಅಂಶವು, ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನೋಡಲು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಲ್ಲಿ,– ಅವೆರಡೂ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಆ ಕ್ಷಣ-ಚಿತ್ರವು ಅಂದಿನ ವಾಸ್ತವ-ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳಗಿನ ಒಂದು ಘಟನೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅಡ್ಡಿ ತೋರದು.

ಒಂದು ಘಟನೆಯಿಂದ, ಅದರ ಕಾಲ–ಪರಿಸರದ ಸ್ಥೂಲಕಲ್ಪನೆ ಬಂದರೂ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸರಿಯಾಗಿ, ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದು. 'ಘಟನೆ' ಇದು ವಾಸ್ತವಸತ್ಯವಾದರೂ ಅದರ ಸುತ್ತಲಿನ ಆವರಣ (ಸ್ಥಿತಿ–ಗತಿ) ತಿಳಿಯದೆ ಅದು ಒದಗಿದುದರ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವು ಹೊಳೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ, 'ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡ ಹಸ್ತರ್' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಘಟನೆ. ಶಾಸನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತ

ಈ ಪ್ರತಿಮೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲ. ಶಾಸನದ ಒಂದೇ ಆ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ, ಆ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಕೈಯೊಳಗಿನ ಕೋಲಿಗೆ, 'ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡ' ಎಂದಿರುವುದರ ಕಾರಣವು ತಿಳಿಯದು.ಘಟನೆ, ಒಂದು Fact. ಆದರೂ, ಅದು an incident. 'ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡ' ಎಂದರೆ ಭಾಲೆ, ಬರ್ಚಿ, ಈಟಿ. ಹಗೆಯನ್ನು ಇಕ್ಕಿ ನೆಲಕ್ಕುರು ಳಿಸುವ ಸಾಧನ. ಈ ಭಲ್ಲಕ–ದಂಡದಾರಿಯು, 'ಗುಡ್ಡದ ಧ್ವಜ'ವನ್ನು ಧರಿಸಿ ರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದೊಡನೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು, ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಯೆ ಉಳಿಯದೆ, ಸಾಕಾರ-ಸಗುಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಂತಂತೆನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ಥಳ–ಕಾಲದ ಕುರಿತ ಸೂಚನೆ, ಆ ಮೂರ್ತಿ–ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಆ ಶಾಸನವು ಕಂನಾಡಿನದು. ಕಾಲ ಸುಮಾರು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ. ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಗುಡ್ಡದ (ಗುಡಿ) ಚಿಹ್ನ ಧರಿಸಿದ ಆ ಮೂರ್ತಿಯ ಕೈಯ ಕೋಲಿಗೆ 'ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಭಲ್ಲೂಕ > ಭಾಲಾ, ಆರಿಯ (ಮರ್ಹಾಟ) ಯೋಧರ ಕೈಯೊಳಗಿನ ಆಯುಧ ಇದು. ಶಿವಾಜಿಯ ಕಾಲದ ವೀರ ಮರ್ಹಾಟ ಸವಾರರು ಇದನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ 'ಈಟಿ' ಎಂದು ಕಂನುಡಿಯ ಹೆಸರು. ಆ 'ಗುಡ್ಡ' ಧ್ವಜಧಾರಿಯ ಕೈಯೊಳಗೆ ಆರಿಯ ಭಾಷಿಕರ 'ಭಾಲಾ !' ಹೇಗೆ? ಇವನು ಕಂನಾಡವನೋ? ಮರ್ಹಾಟನೊ? ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ, 'ಕಾನಡೀ' 'ಮರ್ಹಾಟಿ' ಜನ ಒಬ್ಬರೊಡನೆ ಒಬ್ಬರು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವರಾಗಿ ಬಾಳತೊಡಗಿದ್ದು ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜ-ಕೀಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕಂನಾಡ ವೀರನ ಶಬ್ದ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಭಾಲಾ (ಭಲ್ಲೂಕ) ಹಿಡಿದಿದ್ದನು ಎಂದರೇನು? ಭಾಲಾ–ಭಾಲೆ ಈ ಮಾತು ಈ ಉಭಯತರೂ ಹತ್ತಿರದವರಾಗಿ–ಒಂದು ಬಳಗ ದವರಂತೆ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದ ಮಾತು ಅದು, ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲವೆ?

ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಹೀಗೆ: ಭಲ್ಲಕ (ಭಲ್ಲೂಕ) ಶಿವನ ಹೆಸರು ! ಭಲ್ಲಕ (ಕರಡಿ); ಕೊಂದಲಿನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪ್ರತಿಮೆ! ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ಕೊಂದಲ ಮೂರ್ತಿ' ಎಂಬ ಸಂಕೇತಾರ್ಥವು, ಈ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಿವನು ಜಡೆಯುವನು, ಎಂದು ಧ್ವನಿತ ಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಶಿವನು ಮಹಾಯೋಗಿ, ಮುನಿಗಳ

ಆರಾಧ್ಯದೈವತ. ಋಗ್ವೇದದ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಮುನಿಗೆ 'ಕೇಶಿ' ಎಂಬ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾಗಿದೆ! 'ಕೇತಸ್ಯ' **ವಿದ್ವಾನ್‌ರು** ಸಂಕೇತಗಳ (ಪರಿಭಾಷೆಯ) ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಮರ್ಮಜ್ಞರು ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ, ಎಂಬ ಮಾತು, ಮುನಿ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಮುನಿಗಳು ಜಟಾಧಾರಿಗಳು. ಅವರು ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಶಿವರುದ್ರನು ಭಾರೀ ಜಡೆಯವನಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ?

ಶಿವನಿಗೆ 'ಭಲ್ಲಕ' ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ರೂಢಿಸಿದ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಿವನಿಗೆ 'ರುದ್ರ' (ಭೀಮ) ಎಂಬರು. ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಾಣುವ ಭಕ್ತನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ಸಖ್ಯ-ಭಕ್ತಿಗಿಂತ ಭಯಭರಿತ ಭಕ್ತಿಯೆ ಮೈಗೊಂಡುದು ಕಂಡುಬರುವುದು. 'ಭಲ್ಲಕ' ಎಂಬ ಸಂಕೇತದಿಂದ ಈ ದೇವರ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದ ಭಾವನೆಯು ಇದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಶುಭ, ಅಮಂಗಲಕಾರಕ ಅರ್ಥವು ಅಭಿಪ್ರೇತವಿರುವ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಆಡಿಯಾದ ಬಳಿಕ 'ಶಾಂತಂ ಪಾಪಂ' ಎಂದು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಪಡೆವ ವಾಡಿಕೆಯುಂಟು. ರುದ್ರನಿಗೆ 'ಶಿವನು' (ಮಂಗಲಕಾರನು) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದೇ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಆ ಜನದ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಲಮೆ ನಿಲುಮೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವ–ರುದ್ರನು ಅಯಾಜಕರ ದೇವತೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ, ಸಂಶೋಧಕರು ಈ ವರೆಗೆ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮುಂದಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವು ಅಳವಟ್ಟಿದೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕರಡಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಮನಗಾಣಿಸಿ ಕೊಡುವಂತಿದೆ.

ಇದು ವ್ಯಂಗ್ಯ; ಪದರುನುಡಿ. ಈ ಪ್ರತಿಮಾ-ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಚಿತ್ರಕಾರರ ತಳಿಯ ಪೂರ್ವಜನೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯಭಾವದ ಅಕ್ಕರೆ ಶೂನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಟಸ್ಥ ವೃತ್ತಿ ಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸಡ್ಡೆಯ ಸಂಮಿಶ್ರಣವೂ ಇರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ, ಇಂತಹ ಪದರು ಮಾತು ಹೊರಡಲಾರವು. ಈ ಅಸಡ್ಡೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚಿದಲ್ಲಿ ಅದು ಬೈಗುಳ, ಹೋಳಿಯ–ಮಾತು ಆಗಿ, ಸಮಾಜ-ಜೀವನವನ್ನು ಕಮರಿಸುವುದು. ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಿದ್ದಷ್ಟು ಆ ದೋಷ-ದರ್ಶನದಿಂದ, ಹಾಗೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ-

ವರಿಗೂ 'ತಮ್ಮ ಬಾಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲವೆ?' ಎಂಬ ವಿವೇಕೋದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಆ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಮಾನವನು ಭಾವನಾಮೂರ್ತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದ ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ (ಈ ಆಧುನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ತಟಸ್ಥವೃತ್ತಿಯು ನಿಕ್ಷಾಮುಕರ್ಮ, ಇಂದಿಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನವೇ ಆಗಿರುವಾಗ) 'ಭಲ್ಲಕ' ಎಂಬ ರುದ್ರ ಶಿವವಾಚಕ ಮಾತು, ರಾಗದ್ವೇಷ ರಹಿತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಬಗೆಯಲು ಧೈರ್ಯ ಸಾಲದು. ರುದ್ರದೇವನ ಪ್ರತಾಪವು ತಿಳಿದಬಳಿಕ 'ಭಲ್ಲಕ', ಮಂಗಲ ವಾಚಕವೂ ಆಗಿರಲಿಕ್ಕೇಬೇಕು; ಅವ-ಧೂತ(ರ) ದೇವನು ಪವಿತ್ರನೂ ಪೂಜ್ಯನೂ ಆಗಿರುವಂತೆ.

ಜಟಾಧಾರಿ ಶಿವನು; ಆತನ ಉಪಾಸಕ **'ಕೇಶಿ'ಗಳು : ಮುನಿಗಣ.** 'ಮುನಿ' ಮತ್ತು 'ಋಷಿ' ಇವೆರಡೂ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಮೌನೇಯರು ಮುನಿಗಳು. ಕವಿಗಳು ಋಷಿಗಳು! ಒಬ್ಬರು ವಿರಕ್ತರು, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕೌಟುಂಬಿಕರು. ಐಹಿಕ ಸುಖ-ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ (ತ್ರೈಗುಣ್ಯ) ವೇದಗಳ ಅಧ್ವರ್ಯುಗಳು! ಆದಕಾರಣ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆರ್ಯ ಭಾಷಿಕರದು ಆಗಿರಲಾರದು. ಶಿವನಿಗೆ 'ರುದ್ರ' 'ಭೀಮ' 'ಭಲ್ಲಕ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಅರ್ಥಧ್ವನಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಊಹೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. 'ನಮಗೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಡಬೇಡ'; 'ಕಾಡಬೇಡ';' ಕೊಲಬೇಡ' ಎಂಬ ಭಯಭರಿತ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಸೂಕ್ತಗಳುಂಟು. ಮೊದಲು ದೂರದಿಂದಲೆ ಆತನಿಗೆ ನಮಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಋಷಿಗಳು ಶಿವನನ್ನು ಹತ್ತಿರನಿಂದ ನೋಡುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಬಂದಹಾಗೆ ಆತನು ಮಂಗಲಕರನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಂಡಿರಬೇಕು. 'ರುದ್ರಾಣಿ'– 'ಮಂಗಳಾಂಬೆ' 'ಸರ್ವಮಂಗಳೆ' ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಕಾಲಿ, ಚಂಡಿ, ಚಾಮುಂಡಿಯರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಅಂಶಗಳು ಮೂಲ ದೇವಿಯಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದು ಬೇರೆ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಶಿವನು **ಶಂ**(ಸುಖ)**ಕರನು** ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಭಲ್ಲಕ, ಈ ಬಗೆಯ ವಿನೋದಯುಕ್ತ ಮೂರ್ತಿ ದರ್ಶನವು ಆ ಎರಡೂ ಜನಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂತರವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದ ಸಮನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗಮವು ಆಗತೊಡಗಿದ್ದರೂ ಸನಾತನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾದಿಗಳ ಸಂತಾನದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ, ಇದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ, ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡಹಸ್ತರೂ ಗುಡ್ಡಧ್ವಜರೂ ಆದ ಕಂನಾಡ ಅಯ್ನೂರ್ವರ ಗಣದ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವ ಮಾತು ಇಷ್ಟು: ಆ ಶಿವಗಣ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಭಾಲೆ ಹಿಡಿದವರು (ತ್ರಿಶೂಲಧಾರಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು), ಗುಡ್ಡಧ್ವಜರು ಎಂಬುದರಿಂದ ಇವರು ಪರ್ವತಮಲ್ಲಯ್ಯನ ಭಕ್ತರು. ಎಂಬ ಅಂಶವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪರ್ವತ' ಮಲ್ಲಯ್ಯ 'ಗಿರಿ-ಮಲ್ಲ' ಇವು ಕೂಡಲ+ಸಂಗಮದಂತೆ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಯ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳು. **ಭಲ್ಲಕ** ಎಂಬುದು '**ಮಲ್ಲ**' ಇದರ ಪುರಾಂತರವಿರುವುದಾಗಿ ಮೋ. ವಿಲಿಯಂಸ ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವ (ಶಿವಾ) ಎಂದರೆ ನರಿ! 'ನರಿ ಮೋರೆ ನಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡರೆ ಶುಭ–ಮಂಗಲ'! ನಾಯಿ ಮಲ್ಲಯ್ಯನ ಪ್ರತೀಕ. 'ಶ್ವಭಿಃ ಶ್ವಪತಿಭ್ಯಃ' ನಿನಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ. ರುದ್ರ–ಶಿವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸ್ವಕೀಯರದಾಗಿದ್ದರೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಂಕೇತಗಳು ಮೂಲ–ಶಿವ–ಪ್ರತಿಮೆಯೊಡನೆ ಇರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಲ್ಲಯ್ಯ–ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತಗಣವು ಭಾಲಾಯಿತರದು. ಅವರಲ್ಲಿ ಹಲಕೆಲರು ತ್ರಿಶೂಲಧಾರಿಗಳೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಭಾಲೆಗೆ ಕುಂತ>ಕೊಂತ ಎಂಬರು. ಕೊಂತ ಎಂದರೆ ಕೊಯ್ತ–ಕುಡಗೋಲು!

ಕೊಂತಕ್ಕೆ **ಡೊಂಕಣಿ** ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು. ಕುಂಡ, ಕುಂದ, ಕುಂತ ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಕ್ರತಾಸೂಚಕ ಭಾವವಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡುದಾಗಿದೆ. ಡುಂಕ ಡೊಂಕ, ಡೊಂಗರ ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಅಂಕುಡೊಂಕಿನ ಅರ್ಥಗರ್ಭವು (Concept), ಕುಂತದೊಡನೆ ತುಲನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಮೈಲಾರ– ಮಲ್ಲಯ್ಯನ ಒಕ್ಕಲು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಂತ, ಭಾಲೆ ಹಿಡಿದವರು. ಇವರು ಗುಡ್ಡದ ದೇವರ ಭಕ್ತಕೋಟಿ. ಈ ದೇವರು, ಕಂನಾಡವರಷ್ಟೇ ಮರಹಾಟರಿಗೂ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನವನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕುಲದೇವರೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಹಾರಿ (ಮೈಲಾರಿ) ಭಕ್ತನಿಗೆ ವಾಘ್ಯಾ (ವ್ಯಾಘ್ರ) ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಂನಾಡಿನ (ವ್ಯಾಘ್ರ> ವಾಘ) **ವಗ್ಗ**–ವಗ್ಗಯ್ಯನೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಮೈಲಾರಿಮಾರ್ತಾಂಡನು ಯುದ್ಧಪ್ರಿಯ ವೀರ ದೇವರು. ಈತನ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಬೀರದೇವರ ಒಕ್ಕಲು ಎಂಬುದುಂಟು. ಇವರು ಹಿಡಿವ ಆಯುಧ ಕುಂತ, ಕೊಯ್ತ ಕುಡಗೋಲು, ಮೂರು (ತ್ರಿ) ಶೂಲದ ದಂಡ. ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಲೋಚಿಸಿದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಯ್ಯನ

ಭಕ್ತರಿಗೆ ವಗ್ಗ (ವ್ಯಾಘ್ರ) ಎಂಬ ಹೆಸರಿಸಿದ ಔಚಿತ್ಯವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. (ವಗ್ಗ)ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಈಗ ಬಗೆಯಲಾದ ಅರ್ಥವು, ಅನರ್ಥಕಾರಿ. ಎಂದರೆಅರ್ಥವಿಹೀನ ವಾಗಿದೆ. ಕರ್ಣಾಟ–ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೈಲಾರ (ಮಲ್ಲಾರಿ) ಮಾರ್ತಾಂಡ ಭಕ್ತರ ವೇಷ, ಭಾಷೆ, ಕೈಯೊಳಗಿನ ಆಯುಧ, ಡಮರು, ವಾದ್ಯ (ಬೀರನ ಭಕ್ತರ ಈ ವಾದ್ಯವನ್ನು 'ದುಂಡುಚಿ' ಎಂದು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ), ಡೊಳ್ಳು ಇವರ ವಾದ್ಯ. ಈ ವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಕರಡೆ'ಯ ವಾದ್ಯ ಮುಖ್ಯ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಡಮರು ಢೋಲು ಉಳಿದಿವೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತರು ಗರ್ಜಿಸುವುದೂ 'ಏಳು ಕೋಟಿ' ಎಂದೆ! ಶಿವಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ 'ಕರಡೆ' ಎಂದರೆ ಕರಡೆ (ವಾದ್ಯದ) ನಿನಾದವೆಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಿದೆ. ಕುಂತೇಶ ಮಹಾದೇವನು ಗುಡ್ಡದ ದೇವರು. ಕುಂತಲರ ದೈವತ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕುಂತಲದಲ್ಲಿ, ವಿದರ್ಭದಿಂದ ಪ್ಲೈಸ ನಾಡಿನ ವರೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶವೆಲ್ಲವೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತಕೋಟಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಪ್ರದೇಶವಿದು. 'ಏಳುಕೋಟಿ' ಗರ್ಜನೆಯು ಕುಂತಲದ ಕುಡಿಗಳ (ಈ ಭಕ್ತಗಣದ) ಮುಖ್ಯ ಭಾಷೆ,—ಅಂದು—ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂದವಿಳ ವರ್ಗದ ಸೊಲ್ಲು ಇರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಇಂಬು ಇಲ್ಲವೆ ?

ಮೇಲೆ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ, ಈ ಪ್ರತಿಮಾ–ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಬಾಳಿನ ಒಂದೊಂದು ಅಂಗವನ್ನು ಕುರಿತ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವುವು. ಆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ-ವಾದರೆ, ಆ ಮೂರ್ತಿ–ಪ್ರತೀಕದ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಅರ್ಥವು, ಹೆಚ್ಚು ಸುಸಂಗತವೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವೂ ಆಗುವುದು. ಇದು, ಅಷ್ಟು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯುಗಯುಗಾಂತರಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮೂರ್ತಿ–ಪ್ರತಿಮೆ, ಅಖಂಡಿತವಾಗಿ ಮೊದಲಿದ್ದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಮೂರ್ತಿಗಳು, ಕಾಲನ ತುೊತ್ತುಳದುಳಿತದ ತಾಂಡವದಲ್ಲಿ ಭಗ್ನವಾಗಿ, ದಿಕ್ಕ-ಗೊಂದಾಗಿ ಅದರ ಚೂರುಗಳು ತೂರಿಹೋಗುವುವು. ಇದು ಜಾಗತಿಕ ಅನುಭವ. ಯಾವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಿನದಲ್ಲ. ಆ ತುಂಡು, ತುಣುಕು ಮೇಲುನೋಟದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಎನಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ, ಅವು ಭೀಭತ್ಸವಾಗಿಯೂ, ಕೆಲಬಾರಿ, ತೋರ ಬಹುದು. ಹಾಗೆಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ತಮ್ಮ,

ಇಂದಿನ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಆಘಾತವಾಗುವಂತಹ ಮೂರ್ತಿ–ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣ ನಾಶ ಮಾಡಿಬಿಡುವ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರ ಉದಾಹರಣಗಳಿವೆ. ಆ ಚಿಕ್ಕಂದಿನ ಆ ತರುಳ(ಣ)ತನದ ಎಷ್ಟೋ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳಲು, ಇಂದು ಮನಸ್ಸು ಸಿದ್ಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ, ಮಟ್ಟದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಬುದ್ಧಿ–ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಆ ಹಿಂದಿನ 'ಸ್ಮೃತಿ' ಅಸಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಬೇಕೆನ್ನುವನಿತು, ಒಳಗೆ ಉಮ್ಮಳವು ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತದೆ. ತಾವು ಅಂತರ್ಮುಖರಾಗಿ, ಸ್ವ-ಸ್ವರೂಪದ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದಾಗಿ ಬಗೆದವರನ್ನೂ— ತತ್ವವಿದರನ್ನೂ ಕೂಡ, ಈ ಭಾವನೆಯು (ಅವರಿಗೆ ಅರಿಯದಂತೆಯೂ, ಹಲವು ಬಾರಿ), ತನ್ನವರನ್ನಾಗಿ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಮುಡಿವಂತಿಕೆಯು (Touch me not) ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಆ ಸಾಧಕರನ್ನು ವೈಶ್ವಾನರ ಪುರುಷನ– ವಿಶ್ವಮಾನವನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನರ್ಹರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರತಿಮಾ–ಸಂಕೇತಗಳ ಅವಶಿಷ್ಟ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದ್ಗಮ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದ ಇತಿಹಾಸವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಅಂಶ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ವ-ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ತನಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ.

ಸುಪ್ತಚೇತನದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಕೊಂಡ ಅಥವಾ ಹೂಳಲ್ಪಟ್ಟ ನೆನಹುಗಳು, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಅನಿಷ್ಟವೆನಿಸಿರಲಿ, ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಜೀವತುಂಬಿ ಮೂರ್ತಿ–ಮಂತಾಗಿ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಭೋಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡೇ ತೀರುತ್ತವೆ. ಮನಸಿನ ತೀರ ಆಳದಲ್ಲಿ, ಅವು ಇದ್ದ ಸಂದೇಹದ ಬಾಹ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ದೊರೆಯದಂತೆ ಅಡಗಿದ್ದು ಕೆಲಬಾರಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿಚಿತ್ರ ವಿಸಂಗತಿ, ಹುಚ್ಚು ವಿಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಆ ಸುಪ್ತ ಚೇತನದೊಳಗೆ ಉಳಿದ ಭಿನ್ನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೇ ಎಂದು ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇತಿಹಾಸವು, ವೈಶ್ವಾನರ–ಪುರುಷನ – ವಿಶ್ವಮಾನವನ ಸುಪ್ತಚೇತನ. ಅದನ್ನರಿಯಲು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಅವುಗಳ

ಅವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಳಿಕ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬಲ್ಲಿದರೊಡನೆ ಸಮಾಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರವಾಚನದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವೇ ಆಗಿದೆ. (ಚಿತ್ರವಾಚನದ ಕಲೆಯನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮನಗಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಓದಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದುಂಟು.) ಈ ಚಿತ್ರಲಿಪಿ-ವಾಚನವು ಶಿಲಾಲಿಪಿ-ವಾಚನಕ್ಕಿಂತ ದುಸ್ತರವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸುಲಭವೂ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಚಿತ್ರಲಿಪಿಗೆ ಒಳಪಡದ ಜೀವನ ಚಿಹ್ನ-ಸಂಕೇತಗಳೇ ದೊರೆಯವು. ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿ ಶಬ್ದ-ನಿಬದ್ಧ ಸಂಕೇತಗಳು, ಸಮಷ್ಟಿ-ಮಾನವ-ನಿರ್ಮಿತ ಸಮ್ಯಕ್-ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತದ ಒಂದು ಅಂಗವು ಮಾತ್ರ. ಶಾಸನಾದಿ ಲಿಖಿತ(ಚಿಹ್ನಗಳ) ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದೆಡೆಗೆ ದೊರೆಯಲು ಅಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಅನೇಕ ಉಪಯುಕ್ತ ಅಂಶಗಳು ತದಿತರ ಸಂಕೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ದೊರೆವ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಪಾಡು ಅದೆಷ್ಟೊ ಸುಶ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿದಿತವಾದ ಆಶಯವನ್ನು 'ಆಪರಿತೋಷಾತ್ ವಿದುಷಾಂ' ಸರಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಶೈವ-ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹುಟ್ಟಿನ ಪರಿಸರ

'ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡಹಸ್ತರ', 'ಗುಡ್ಡ ಧ್ವಜರ' ಮೂಲಕ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೊಳೆವ ಅಂಶಗಳಿಂದ (ಇನ್ನುಳಿದ ಪೋಷಕ ಪೂರಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ), ಶೈವ–ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಗಮವನ್ನು ಬಗೆಗಣ್ಣ ಎದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಒಂದು ಚಿತ್ರಪಟವು ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣಾಟ–ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹೊರಡುವ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ಯಾವ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಈ ವರೆಗೆ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಶಿವನ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಥವಾ ಮತಭೇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವ ಕೆಲವು ಎಡೆಗಳುಂಟು. ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಾದ ಕರ್ಣಾಟ–ಮರ್‍ಹಾಟದ ಮೂಲಿಗರ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಯ ಮೂಲಕ

ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಅಂಶಗಳಿಂದ, ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಇತ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಎನಿಸಿದೆ. ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡ ಹಸ್ತರ್' 'ಗುಡ್ಡಧ್ವಜರ್' ಆದ ಕುಂತಲರ ಕೊಂದ-ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಅಪೂರ್ವವಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಕೌಂತಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ದೊರೆವ ಈ ಬೆಳಕು, ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಇಷ್ಟು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ದೊರೆತುದು ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಕೋಣೆ–ಶಂಕರ' ಇದು ವಿನೋದದ ಒಂದು ಚುಟುಕು. ಶಂಕರ (ಶಿವ) ಮತ್ತು ಕೋಣೆ! ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಶ್ರೀ ಅಲ್ಲಮ–ಪ್ರಭುವು 'ಗುಹೇಶ್ವರನ' ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ವಚನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಾತಾಳೇಶ್ವರನ ಅಥವಾ ಪಾತಾಳ ಲಿಂಗದ ಕ್ಷೇತ್ರ–ಸ್ಥಾನಗಳು ಹಲವೆಡೆಗೆ ಉಂಟು. 'ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ' ಎಂಬ ಶ್ರೀ ಬಸವಣ್ಣನು (ದೇಹರೂಪಿ) 'ಗುಡಿ' < (ಕುಡಿ) ಯಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಸಾಕ್ಷಾ-ತ್ಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಗುಡಿ<**ಕುಡಿ**>ಕುಳಿ>ಕುಣಿ>ಕೋಣೆ! ಈ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ, ಗುಹೆ, ಗುಡಿ, ಕೋಣೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ಯೂತವಾದ ಅರ್ಥದ ನಿಶ್ಚಿತ ಅಂಶವು, ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಿದೆ. ಇಂದಿನ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಮಂದಿರಗಳು, ಎಷ್ಟೇ ಭವ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದರೂ ಒಳಗಿನ **'ಗರ್ಭ'–'ಗುಡಿ'** (<ಕುಡಿ>ಕುಟಿ) ಗೂಡಿನಂತಹದೆ ಇರು-ತ್ತದೆ! **ಉಡಿ** (ಒಡಲ್) = ಕುಡಿ (ಉಡಿ) = **ಗುಡಿ** (ದೇಹ = ದೇಗುಲ). ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ದೇವ + **ಕುಲ**. ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ದೇವುಳಿ (= ದೇವುಡಿ)! ದೇವ + ಉಡಿ; ಖೋಟಿ = (ಉಡಿ)! ಕುಟೀರಸ್ಥಮುನಿ ಶಿವಭಕ್ತ; ಜಟಾ-ಧಾರಿ; ಶಿವನ ಅಡಿಗ. ಮುನಿ— ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪ್ರತಿನಿಧಿ! ಲೋಕೋದ್ಧಾರಕ ಗುರುಮೂರ್ತಿ ಅವನೇ. ಶಿವನೊಡನೆ ಮುನಿ; ಮುನಿ-ಯೊಡನೆ ಶಿವ! ಇವು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಿಯಾದ ಸಮಾನ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲಿನ ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರತಿಮಾ ಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಶೈವ–ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಸಂಗತವಾದ ಒಂದೂ ಘಟನೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಮೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ! ಶಿವ–ರುದ್ರ 'ಮುನಿ'; ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಗಮ ಸ್ಥಾನವು ಗಿರಿಗಳ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ; ಗುಹೆ–ಗುಡಿ ಗಳಲ್ಲಿ; ಕುಟೀರಗಳಲ್ಲಿ. ಇದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ. ಇದನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನೆತ್ತು

ವುದು ಸಾಹಸವೆನಿಸದಿರದು. ಶೈವ–ಸಾಂಪ್ರದಾಯದ ಉಗಮಸ್ಥಾನದ ಬಗೆಗೆ, ಇಷ್ಟೊಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ವರೂಪದ ಆಂತರಿಕ-ಪ್ರಮಾಣ, ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಕರ್ಣಾಟ–ಮರ್ಹಾಟಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿತ್ರಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವ ಈ ಮೂರ್ತಿಗಳು, ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಅವಿರೋಧಿಯಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಪೋಷಕವಾದ ರೂಪ–ಆಕಾರದ ಪ್ರತೀಕಗಳೆ ಆಗಿದ್ದುದು ಸೋಜಿಗಗೊಳಿಸುವಂತಿದೆ. ಜಟಾಧಾರಣ, ಗುಹೆ, ಏಕಾಂತದ ಆಸಕ್ತಿ, ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ 'ಶೂನ್ಯ' ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಇರುವ ಆಕರ್ಷಣ— ಇಂತಿವೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಗಮ ಕಾಲದ ಪರಿಸರದೊಡನೆ ಅವರ ಹುಟ್ಟಿನೊಡನೆಯೆ ಮೈಗೂಡಿ–ರಕ್ತಗತವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು, ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಆ ಮೂಲ–ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಂತೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ-ಪ್ರಿಯ ಶದ್ಧಾ–ಘನರಿಗೇ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕೂಂದಲರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆಯೆ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದ್ದುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಕೇಶಿ ಎಂದರೆ ಮುನಿ; ಆತನ ಆದರ್ಶಮೂರ್ತಿ : ಜಟಾಧಾರಿ ರುದ್ರ–ಶಿವ ! ಕುಡಿ (>ಗುಡಿ) ಜನ; ಅವರ ಕೂಂದಲ ಪ್ರೇಮ, ಅವರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಜಟಾ-ಜೂಟೆ, ಧ್ಯಾನಮಗ್ನ ರುದ್ರ-ಶಿವ ! ದೇವನಂತೆ ಭಕ್ತ ! ಭಕ್ತನಂತೆ ದೇವ ! ಯಾರನ್ನು ಯಾರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು ? ಮಾನವ : ಪ್ರತಿಮೆ ? ಶೈಲಿ : ಶೀಲ ? ಎರಡೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ನಿಜಾಂಶದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವುಂಟು.

ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರದು ಆಗಿರಲಾರದು, ಎಂದು ಬಹುಸಂಖ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಇದು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಆಗಿದೆ; ಆರ್ಯೇತರ ದೈವತವಲ್ಲ. ಎಂದು ಡಾ. ಎನ್. ವೆಂಕಟರಾಮಣಯ್ಯ ಪ್ರಭೃತಿಗಳ ವಾದ. ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಮೊದಲಿಗರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಇಂದಿನ ಕರ್ಣಾಟ–ಮರ್ಹಾಟಗಳ ನಡೆವಳಿ–ನುಡಿವಳಿಗಳೊಳಗಿನ 'ದೇಶಿ' ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ, ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಕೆಲವಂಶಗಳು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ಆರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ

ದೈವತವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವುಗಳಿಂದ ದೃಢಪಡುತ್ತಿದೆ. ಕಂನಾಡ ಮತ್ತು ಮರ್‍ಹಾಟಗಳ ಮೊದಲಿಗರ (ಶೈವ) ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರುಗಳು, ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದ ವರೆಗೆ— ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನ, ದೂರ ಆಳದಲ್ಲಿರುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. (ಈ ಚರ್ಚೆ 'ಶಿವರಹಸ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಂದಿದೆ).

ಪಟ್ಟಿ > ಹಟ್ಟಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ನರ್ಮದಾ–ಗೋದಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಸೊಲ್ಲಿನ ಧನಗಾರ = ಕುರುಬ ಜನಗಳ ತಂಡಗಳು ನೆಲೆಸಿದ್ದುವು. ಅವು ಮಲೆಗಳ ಮಾಡಗಳಲ್ಲಿ– ಗಿರಿ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಇದ್ದುವು. ಶೈವ-ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಗಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಜನದ ಮೊದಲಿಗರ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವ ಅಭಿಧಾಶಕ್ತಿ, ಈ ಜನದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಅದೆಷ್ಟೊ ಉಳಿದುದರ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವಂತಿದೆ. ಈ ಜನಗಳ ಮೂಲಿಗರ ಬಾಳ ಬಗೆಯ ಅಂಶಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಈ ವಿಚಾರದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಪಟ್ಟಿ>ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ಯತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಪಟ್ಟಿ–ಪಾಡಿಗಳು= ದನಗಳ ಕೊಟ್ಟಿಗೆ; ಗೋಸ್ಥಾನಕ ಎಂದರೆ ಹಟ್ಟಿಕಾರ-ದನಗಾರು, 'ಜೀವ**ಧನ**ಂಗಳ' ಒಡನೆ ಇದ್ದ **ಎಡೆಗಳು**; ಎಂದು ಕೋಶಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತುರು–ಪಟ್ಟಿಗಳಿಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗೋ**ಕು**ಲ, ವೃಜ ಘೋಷ ಎಂಬರು. ಇಲ್ಲಿ, (ಗೋ)ಕುಲ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮನೆ, ಎಂದರೆ ಹಟ್ಟಿ, ಕೊಟ್ಟಿಗೆ. ಈ ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಕುಲ = ಸಮೂಹ. ಹಿಂಡು, ತಂಡು, ಎಂಬ ಅನುಷಂಗಿಕ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳವಟ್ಟಿವೆ. ಹಟ್ಟಿಗಳು ಅಂದರೆ ದನಗಾರ–ಕುರುಬರ ತಂಡವು ತಂಗಿದ ಸ್ಥಳ. ಬರಿಯ ಗುಡಿಸಲು, ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ಹಟ್ಟ' (ಹಟ್ಟಿ) ಪದವು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲುಂಟು ! ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷಾಕೋವಿದ, ವೈಯಾಕರಣಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಜ್ಞ ಎಂದು ಹೆಸರಾದ ಹೇಮಚಂದ್ರನು, ಇದನ್ನು ದೇಸೀಯ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಎಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಹಟ್ಟ ಗ್ರಹಭೇದೇ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಥಳ–ಕಾಲ–ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ವಿಶೇಷಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕರ್ಣಾಟ–ಮರ್‍ಹಾಟ ಜನಗಳ ಮೂಲಿಗರ ಮೊದಲಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಟ್ಟಿಕಾರ–ದನಗಾರ ಎಂಬೀ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಇರುವ

ಸೂಕ್ಷ್ಮಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಇರದೆ ಇರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಆ ಭಾಷಿಕರ ದಿನದ ಬಾಳಿನ ನಡೆ–ನುಡಿಯೊಳಗಿನ ಅಭಿಜಾತ ಮಾತು ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಾರ್ಥಗಳೇನೂ ಉಂಟಾಗದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪರಭಾಷೆಯಿಂದ, ಇನ್ನೊಂದು ಜನದ ಬಾಳಿನಿಂದ ಬಂದ ಅಥವಾ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆ ಮೂಲ ಶಬ್ದದ ಸೊಬಗು–ಅರ್ಥವಿಶೇಷ ಉಳಿಯುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಯೋಗ', 'ಧರ್ಮ' ಇವು ಇಂಗ್ಲಿಷ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವು ಸಂಕುಚಿತವಾದುದುಂಟು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪಟ್ಟಿ>ಹಟ್ಟಿ, ಹಟ್ಟ ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಮಾತಲ್ಲ. ಹಟ್ಟಿ ಎಂದರೆ, ಕಿರುಮನೆ; ಕಿರುಕುಳರ ಮನೆಯವರು ಇರುವಂತಹ ಗೂಡು. **ಕಿರು–ಕುಳ**(<ಕುಡ)ರ ನಿವಾಸ. [ಮರ್‍ಹಾಟಿಯ ಘರ–ಕುಲಿ(ಕುಲ) ಈ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಜೋಡುನುಡಿಯೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿರಿ]. ಇಂದಿನ ಹಟ್ಟಿಗಳು ಕೂಡ ಹಿಂದಿನ ಆ ಕುಡಿ(ಕುಟಿ) ಗಳ ನಿವಸನಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತರಬಲ್ಲುವಾಗಿವೆ. ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಟ್ಟಿಗಳು ಹೇಗೆ? ಸೋಜಿಗ ಪಡುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ 'ಊರು'ಗಳೂ ಉಂಟು! 'ಊರು' ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವುದೂ ಹೇಮಚಂದ್ರನಿಗೆ (ಅಂದಿನ ಗುರ್ಜರ ದೇಶದವರಿಗಾಗಿ) ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದೆ! 'ಗ್ರಾಮೋ ಊರುಃ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗುರ್ಜರರ ದೇಶವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ಆ ನಾಡಿನ ಕಂದಮಿಳ ನುಡಿವಳಿಯ ಈ ಹೆಸರುಗಳು, ಆ ಪುರಾತನರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ಮೃತಿಯ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿವೆ. ಹೇಮಚಂದ್ರನು 'ದೇಶೀಯ ನಾಮಮಾಲೆ' ಯಲ್ಲಿ ಇಂಥಹ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಮೂದಿಸಿ, ಪುರಾತನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕಾಲಖಂಡದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ನೀಡುವ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ಸುರತದ ಸಮೀಪದ '**ಅಲ್ಲೂರಕ**' ಎಂಬ ಸ್ಥಲನಾಮದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಗುಜರಾತದ ಕಡೆಯ ಅಂದಿನ ಮಂಗ**ಳೂರ**–ಮಂಗಳವಾಡವು, ಅಕ್ಷರ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ಇಂದಿನ ಮಂಗ**ರೂಳ**! (ಆದುದರಿಂದ ಮರಹಟ್ಟದಲ್ಲಿಯ 'ಮಂಗರೂಳ' ಬಗೆಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.) ಕುಂತಲದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ದ್ವಾರಕೆಯ ವರೆಗೆ ಇದ್ದಿತೆಂಬ ಶಾಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸ್ಮೃತಿಗೆ, ಹೀಗಿದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ದೊರೆವ ಬೆಂಬಲ! (ಕಂ. ನೆಲೆ ಪು. ೧೪೭–೧೫೦). ಗುಜರಾತ ದೇಶದ ದಕ್ಷಿಣ ದಿಕ್ಪಾಲಕನು **ಕುಂತೇಶ** ಮಹಾದೇವನು, ಎಂಬ ನಾಡ ಹಾಡಿನ

ಉಲ್ಲೇಖ ಒಮ್ಮೆ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ, ಗುಜರಾತ ಪ್ರಾಂತವೂ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುಂತಲದಲ್ಲೇ ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಕುಂತ(ಲ)'ದೇಶದ ಆ ಹಟ್ಟಿ–ಊರುಗಳಲ್ಲಿ, ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಇರಬಹು-ದಾಗಿದ್ದ, (ಅದೇಕೆ ಇದ್ದರು, ಎಂದರೆ ತಪ್ಪೆ ?) ಆ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಬಳಗದವರು ಆ ನಾಡಿನ ಮೂಲಿಗರು ಆಗಿರುವುದು ಅಸಂಭವವೇ ?

ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಲಾಟ (ಗುಜರಾತ) ದಲ್ಲಿಯೆ ಹಟ್ಟಿ – ಊರುಗಳಿರುವಾಗ, ಮರ**ಹಾಟಿ**ದ ಮಾತೇಕೆ ? ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹಟ್ಟಿ, ಹಾಟ, ಹಾಟಕ ಗಳಿಗೆ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಹೆಸರೇ ಮರ**ಹಟ್ಟಿ** ! ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಆಳಿದ 'ಸಪ್ತಾರ್ಧಲಕ್ಷ' ವಿಸ್ತಾರದ ಪಾಡಿ (ಪಟ್ಟಿ) ಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಕರ್ಣಾಟ–ಮರಹಾಟಗಳೆರಡೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುವು. ಲಾಟ ದೇಶವೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ರಾಜ್ಯದ ಅಂಗವಾಗಿತ್ತು.

ಮೂಲ ಹೆಸರು ಮರಹಾಟವೊ ? ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವೊ ?

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೆ 'ಮರಾಠ' ದೇಶ ಎಂಬರು. 'ಮರಾಠ' ತೀರ ಅರ್ವಾಚೀನ. ಮರಹಟ್ಟ ಅಥವಾ ಮರಹಾಟ ಪ್ರಾಚೀನ. ಮರಹಾಟ, ಮರಹಟ್ಟ, ಅಥವಾ ಮರ್ಹಾಟ ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸು ತ್ತಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶವಾಚಕ ಈ ಪದಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ, ಬೇರೆ ಎಂದು ಬಗೆದವರೂ ಇಲ್ಲ. 'ಮರಹಟ್ಟ' ಇದು ೭–೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿನ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಕಣ್ಣಾಡ' ಹೆಸರೂ ಉಂಟು. ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಗಳ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಾಗ ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದಿವೆ.

ಶ್ರೀ ರಾಮದಾಸರು ಮರಹಾಟದ ಬದಲು '**ಹಾಟಕ**' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿ ಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೆಸರೇ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರ ಮತಭೇದವಿರಲಾರದು. ಈಗ ಮರಹಾಟ ಮತ್ತು ಹಾಟ(ಕ), ಇವು 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ದ ಎರಡೂ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳು ಆದುವು. ಹಾಟ(ಕ), ಹಟ್ಟಿ ಇದು ದೇಶವಾಚಕ ನಾಮವಿರ ಬೇಕಾಯಿತು. ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು 'ಹಾಟಕ' ಹೆಸರಿನ ದೇಶ ವಿದ್ದುದಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ರಾಮದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ 'ಹಾಟಕ' (ದೇಶ) ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ವಾಡಿಕೆಯಿರಬೇಕು. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರು. ಪ್ರಾಕೃತ (ದೇಶಿ) ಬಾಯಿಗೆ ಒಗ್ಗುವ ಸೊಲ್ಲಿನದಲ್ಲ. ಈ ಮೊದಲು ಪಟ್ಟಿ–ಪಾಡಿ, ಹಟ್ಟಿ–ಹಾಡಿಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇವು ಪ್ರದೇಶವಾಚಕ ನಾಮಗಳು ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಮರಹಾಟ = ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ = ಹಾಟ(ಕ). ಹಾಗಾದರೆ 'ಮರಹಾಟ' ಇದರೊಳಗಿನ '**ಮರ**' ಈ ಪೂರ್ವಪದದ ಅರ್ಥವೇನು ? (ಈ ಚರ್ಚೆ ಮುಂದೆ ಬರಲಿದೆ). ಪ್ರಸ್ತುತ, 'ಮರಹಟ್ಟ'ವು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ದೇಶ ಇದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಹೊರಗಿನದು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲಿಯ ದೇಶಿಕರ ಭಾಷೆಯದೇ ಇರಬಹುದಲ್ಲದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ) ವಲ್ಲ.

ಇದನ್ನೊಪ್ಪಲು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ತೊಂದರೆಯಿದೆ : ದೇಶಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲ. ತುಂಬ ಅರ್ವಾಚೀನ. ಪ್ರಾಕೃತ ಅಥವಾ ದೇಶೀಯ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನ, ಎಂದು ಬಗೆವುದು ಸಮಂಜಸವೇ ? ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ, ಪ್ರಾಕೃತ (ದೇಶಿ) ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಆಧಾರ ವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಸಾಹಸದ್ದಾಗದೊ ? ಬೇರೆ ಗತಿಯೆ ಇಲ್ಲವಾದಾಗ, ಸಾಹವು ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಲ್ಲವೇ ? ಆದರೆ, ಹಾಗೆ ಧುಮುಕುವ ಮೊದಲು, ಶಕ್ಯ ವಿದ್ದ–ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರ ಪಡೆಯದಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಅವಿವೇಕ.

'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮರಹಾಟ ಎಂಬುದೇ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮೂಲ ಹೆಸರಾಗಿರಬೇಕು, ಎಂಬ ಊಹೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುವ ಎರಡು ಕಾರಣ ಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ನಿವೇದಿಸಿದ್ದಾಯಿತು : (೧) ಹಟ್ಟಿ–ಹಾಟ ಇದು ಸ್ಥಲನಾಮ. ಇದನ್ನು ದೇಶವಾಚಕವಾಗಿ ರಾಮದಾಸರು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮರಹಾಟ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೭–೮ ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. (೨) ಇದು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಅಯಜ್ಞೀಯ ಭೂಮಿ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಇದು ಮೂಲ ಹೆಸರು ಇರುವುದು ಅಶಕ್ಯ. ಇನ್ನೂ ಕಾರಣಗಳುಂಟು : (೧) ಹುಟ್ಟಿನೊಡನೆಯೆ ಯಾವ ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ಮಹಾನ್ ಇರಲಾರದು. (೨) 'ರಾಷ್ಟ್ರದ' (ದೇಶಾಭಿಮಾನದ) ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರಿವು ಇನ್ನೂ ಒಡಮೂಡದ

ಕಾಲವದು. ತಂಡಗಳ ಕಾಲ ಇನ್ನೂ ಮುಗಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ದೇಶ ವಿಭಾಗಗಳು ವ್ಯಿದಾಳತೊಡಗಿದ್ದುವು. ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ 'ದೇಶಸ್ಥ' ಎಂಬ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ೬–೭ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ, ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಜನ ಇವರಲ್ಲಿ ನಿಕಟ ಬಾಂಧವ್ಯವು ಅಂಕುರಿಸಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದಿ, ತ್ರಿವೇದಿ, ಆಪಸ್ತಂಭ, ಕಾಣ್ವ ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಪಂಗಡಗಳು ಇದ್ದುವು. ಅವರು ದೇಶಸ್ಥರಾಗತೊಡಗಿದ ಬಳಿಕ, ಗೌಡ, ದ್ರಾವಿಡ, ಕೊಂಕಣಸ್ಥ, ಕರ್ಹಾಟಾದಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹೆಸರುಗಳು ಬರತೊಡಗಿದುವು. ಆದರೂ 'ಅರುವತ್ತು ಒಕ್ಕಲು', ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗೋತ್ರದವರು, ಎಂಬೀ ತಂಡದ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಅಳಿಯಲಿಲ್ಲ; ಅಳಿದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಪಾಡು ಇನ್ನುಳಿದ ಸಾಮಾಜಿಕರದೂ. (೩) 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡಿದ ಪ್ರದೇಶದ ಉಲ್ಲೇಖವು, ೭ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಒಂದೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ! ಮೌರ್ಯರು, ಕ್ಷತ್ರಪರು, ಶಾತವಾಹನರು, ಗುಪ್ತರು, ವಾಕಾಟಕರು, ಆಳಿದರು. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ೨ ನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯವರೆಗೆ ಯಾವ ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೆಸರು. (ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆ ಹೆಸರಿನ **ದೇಶವು, ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದರೆ**) ಎಲ್ಲಿ ಒಂದಡೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ?

'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ'ರುಂಟು 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ವಿಲ್ಲ?

ಪಂಢರಪುರದ ಸಮ್ಮೇಲನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷಪೀಠದಿಂದ ಡಾ. ಪೇಂಡಸೆ ಅವರು ಮಾಡಿದ ತಮ್ಮ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (೧) ಕ್ರಿ. ಶ. ಮೊದಲು ೩–೪ ಶತಮಾನದಿಂದಲೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೆಸರು ವಿಖ್ಯಾತವಿತ್ತು.

ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಲ್ಲೂ 'ಮಹಾ–ರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ದೇಶನಾಮವೇ ಇಲ್ಲ; 'ರಿಷ್ಟಕ', 'ಭೋಜಕ,' 'ಪಿಟೆಣಿಕ' ಜನದ ಹೆಸರುಂಟು ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುಗಳನ್ನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿದ್ದಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತಗ್ರಂಥವೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇದು ೭ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನದಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಪಾಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಶ್ಮಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ ದೇಶದ ಹೆಸರಿದೆ!

(೨) ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೦ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪೈಠಣದಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಶಾತವಾಹನರಲ್ಲಿ 'ಹಾಲ' ಎಂಬವನು ಬರೆದ ಸರಸ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹವು ದೊರೆತಿದೆ. ಅದರ ಹೆಸರು 'ಗಾಥಾ ಸಪ್ತಶತಿ' ಅದು ಪ್ರಾಕೃತಗ್ರಂಥ. ಈ ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೆ 'ಮಾಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ವಾಡಿಕೆಯುಂಟು.

ಆದರೆ ಇದು ಭಾಷಾವಾಚಕ ಹೆಸರು, ಪ್ರದೇಶವಾಚಕವಲ್ಲ.

(೩) ಹಾಲನಿಗಿಂತ ಕೆಲಶತಮಾನ ಮೊದಲು ಇದ್ದನೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುವ ವರರುಚಿಯ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಮಾಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯು' ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಅಳತೆಗೋಲು ಆಗಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಇದೂ ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರು!

(೪) ವರಾಹಮಿಹಿರನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ' ಉಲ್ಲೇಖವುಂಟು (ಸು. ೫ನೆಯ ಶತಮಾನ).

ಇದು ಜನವಾಚಕನಾಮ; ದೇಶವಾಚಕವಲ್ಲ.

(೫) 'ಸೇನಾಪತಿ ಸತ್ಯನಾಗೇನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕೇಣ' ಅರಿಷ್ಟ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಏರಣದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕಲ್ಲಕಂಬವನ್ನು ಪ್ರೊ. ಮಿರಾಶಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೪೦೦ ಸುಮಾರು). ಇದರಷ್ಟು ಪುರಾತನವಾದ ಬೇರೆ ಉಲ್ಲೇಖವು ಇನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಇದೂ ದೇಶವಾಚಕವೆನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಮಾಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ' ಭಾಷೆಯಿದೆ; ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನವೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ದೇಶವು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ, ಇದು ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುವಂತಿದೆ. ಮಾಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ ಭಾಷೆಯಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನ ಇರಲೇಬೇಕು. ಜನದಿಂದ ಆ ಭಾಷೆಗೆ ಹೆಸರುಬರುವುದೇ ಹೊರತು, ಭಾಷೆಯಿಂದ ಜನವಾಚಕ ನಾಮವು ತಲೆದೋರಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಉದಾಹರಣಗಳು ಇಲ್ಲ, ಮಾಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಯನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಜನ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು', ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಮಾತು, ವರರುಚಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಾಕೃತಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಾಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಯು ಮಟ್ಟದ ಭಾಷೆ, ಉಳಿದ ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಮಾನದಂಡವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ, ರಸಿಕರೂ ಧೀಮಂತರೂ ಆದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತರು ಇದರಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥೆವಹಿಸಬೇಕು. 'ಅರ್ಧಮಾಗಧಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸುರಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಗೌಣ; 'ರಸವರ್ಜಂ ರಸಃ' ಪ್ರಧಾನ; ಅಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರ–ವೀರಗಳು

ಇಣಿಕುವುವು; ಭೋಗವಿಲಾಸದ ವಿಕೃತಿಯ ದರ್ಶನಮಾಡಿಸಲು. ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ವೇದ–ಜಿಗುಪ್ಸೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಸಾರರತರ, ಉದಾಹರಣಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಮಾಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳುವ ಗಾಥಾ ಸಪ್ತಶತಿಯೊಳಗಿನ ಕವನಗಳು, ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರನ್ನೂ, 'ನೀವೇನು ಬರೆಯಬಲ್ಲಿರಿ ಹೀಗೆ ?' ಎಂದು ಕಿರುನಗೆಯಿಂದ ಏಳಿಸಿ ನುಡಿವಂತೆ ಎನಿಸುವುವು.

'ಮಾಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿ'ಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುನಿವೃತ್ತಿಯ ಮನೀಷಿಗಳ ಕೈವಾಡವು ವಿಶೇಷವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾಟಕಗಳ ಪಾತ್ರಗಳ ಪ್ರಾಕೃತ, 'ಮಾಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿ'ಗೆ ಸಮೀಪಿಸಿದ್ದೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ, ತೀರ ಬೇರೆಯಾದ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ದುಸ್ತರವೆಂದು ಬಲ್ಲಿದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಭಾಷೆ ಒಂದೇ; ಮಾತಿನ ರೀತಿ, ಕೆಲ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಬೇರೆ; ಅಷ್ಟೇ. ಗೆರೆ–ಎಳೆದು ಇವೆರಡನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆದಂತಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, 'ಮಾಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ'ಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಜನ, ಐಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು, ಎಂದರೆ ತ್ರಿವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಜುಗುಪ್ಸೆಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿರಲಾರರು. ಐಹಿಕ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಿಲಾಸಗಳನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ತುಚ್ಛೀಕರಿಸದ ಪಂಗಡವಿಲ್ಲ. 'ಲೋಕೇಷಣಾ', 'ವಿತ್ತೇಷಣಾ', 'ಪುತ್ರೇಷಣಾ' ಇವುಗಳ ಹಂಬಲವು ಬಂಧನಕಾರಿ; ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಬೇಗ ಮುಕ್ತ–ಸಂಗನಾಗಿ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ವಿರಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಾಳಬೇಕು ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ; ಆದರೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, ವಿಜಯ–ಕೀರ್ತಿಗಾಗಿ, ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಯಾಗಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ– ಆ ಋಗ್ವೇದಕಾಲದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಜನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ.

ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ ಇವು ಆ ಕಾಲದ ಜನದ ಅಭಿರುಚಿಯ ನಿದರ್ಶಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಆಧುನಿಕ 'ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ' – ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಅರ್ಹವಾದ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕಾದಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಏನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ, ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೆ. (ಜೀವನ) ರಸಾಸ್ವಾದನ-ಸಮುದ್ಭೂತವಾದ ಆನಂದಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ನಿವೇದಿಸಲು

ಹೊರಟ ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಯುಗವು, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಯುರ್ಮಾನ ದಿಂದ, ಅತ್ಯಲ್ಪ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗದು. ಸುಮಾರಾಗಿ, ಗುಪ್ತರೊಡನೆ ಈ ಯುಗವು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯೇತಿಹಾಸದ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಪುಟದ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾನಪದರ ನಿಷ್ಕಲ್ಮಷ ಸಹಜಾನಂದದ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಒಪ್ಪುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಯಾವವು, ಎಷ್ಟು, ಎಂಬದು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾಗುವ ಹೆದರಿಕೆಯಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರದ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಕೃತಿ ದೊರೆಯದು. ಮತಾಭಿಮಾನದ ಊರ್ಮಿ, ನಾದೀ–ಮಂಗಳ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಾದರೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹವು ೭–೮ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಗಕ್ಕನೆ ಮರಳಿ, ಉಗಮದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಓಡತೊಡಗಿದ ಹಾಗೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು, ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಘಟನೆಯಲ್ಲ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಿಯತಿ (Historical inevitibility). ಕೋಽಹಂ ಕಸ್ತ್ವಮ್ ? ಕುತಃ ಆಯಾತಃ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಡನೆಯೆ ಕೂಸು ಹುಟ್ಟುವವು. 'ಯದ್ಹೈವ ವಿರಜೇತ್, ತದಾ ಏವ ಪ್ರವ್ರಜೇತ್' ಎಂಬ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯು ಆಗ ಬಲಿಯತೊಡಗಿದುದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣಾಟ-ಮಹಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜೀವನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ರೂಪು ಆಕಾರ (Form) ದ ವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಅಖಿಲ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಯಾವ ಪ್ರಾಂತವೂ ಅಪವಾದವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪ್ರಸ್ತುತ, ಕರ್ಣಾಟ–ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಬಾಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕ್ರಿಯೆ–ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ, ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಕೆಲವೊಂದು ಅಭ್ಯಂತರವು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಮೂಲ ಒಂದೇ ಭಾಷಿಕರಾದರೂ ಕಾಲದ ಓಘದಲ್ಲಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಂಗಡ ಗಳು ಆಗತೊಡಗಿವವು. ಈ ಪಂಗಡಗಳ ಮನಸ್ಸಿಗೆ, ಅರಿಯು, ಎಂದರೆ ಮಾಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದ ರೂಪ, ಆಕಾರವು ಕಂ**ನಡ–ನಾಡಿನ** ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಿಂತ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಬೇರೆ ಯಾಗಿದೆ.

ಮಹಾ-ರಾಷ್ಟ್ರ-ಕ ! ಅದೂ ಮೂರು; ಮತ್ತೆ !

'ಮಾಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ' ಭಾಷೆ ಇದೆ; ಈ ಭಾಷಿಕರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರ ನಾಡಿನ ಹೆಸರೊ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ

ಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ! ಮೂರು ಮಹಾ–ರಾಷ್ಟ್ರಕಗಳನ್ನು ೨ ನೇಯ ಪುಲಿಕೇಶಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ; ಎಂದರೇನು ಅರ್ಥ? 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ–ಕ ತ್ರಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ 'ತ್ರಯ'ದ ಮೂಲಕ 'ಕ' ಪ್ರತ್ಯಯ ಅಲ್ಪಾರ್ಥಕವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ಮಹಾ–ರಾಷ್ಟ್ರವಿದ್ದು, ಬಳಿಕ ಅದು ಮೂರು ತುಂಡಾಗಿ ಹರಿದು ಹಂಚಿಹೋಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯೂ ಉಂಟು. ಒಂದು ಮಹಾ–ರಾಷ್ಟ್ರವು, ಒಡೆದುಹೋಗಲು ಸಂಭವಿಸಿರಬಹುದಾದ ಘಟನೆಯು ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ; ಒಂದು ದಂತ ಕಥೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲ!

ಆದರೆ ಒಂದು ಶಕ್ಯತೆ ಹೀಗಿದೆ: 'ಮಹಾ–ರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ಸ್ಥಲನಾಮವು ರೂಢವಾಗುವ ಮೊದಲೆ 'ಮಹಾ–ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಜನದ ಒಂದು ಹೊಸ ಪಂಗಡವು, ಯಾವುದೊಂದು ದೇಶವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ವೈದಾಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ ಈ ಪಂಗಡವು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗತೊಡಗಿದ ಹಾಗೆ, ಆ ಸುತ್ತಲಿನ ಭಾಗದ ಪ್ರದೇಶವು ಆ ಜನದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಜನವೆಲ್ಲ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೊಂದು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರುವ ನೂತನ ಪಕ್ಷ–ಪಂಗಡಗಳು, ಬೆಳೆಯಲು ಅನುಕೂಲವಿದ್ದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗುವುದು ಲೋಕರೀತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಜನ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೆ ಬೇರುಬಿಟ್ಟು ಬಲಿಯತೊಡಗಿದ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷ–ಪಂಗಡಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತಾಗಿ ಆಗತೊಡಗಿದ ಮಹಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ಒಂದೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸು-ಸ್ಥಿರರಾಗಿ ಅವರ ಹೆಸರಿನ ದೇಶವಿಭಾಗವು ಅಲ್ಲಿ–ಇಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ೨ನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯು, ಇಂತಹ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದಿರಬೇಕು.

ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೀಗೆ: ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ ಈ ನೂತನ ಪಂಗಡ ಯಾರದು? ಯಾವ ನಾಡಿನದು? 'They first settled in Vidarbha' ಎಂದು ಡಾ. ಭಂಡಾರಕರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ತಲೆದೋರಿದ್ದು ವಿದರ್ಭದಲ್ಲಿ— ಎಂದರೆ ಮರ್‌ಹಾಟದಲ್ಲಿ; ಮರ್‍ಹಾಟರಿಗೆ 'ಆರಿಯರು' ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮವಿದೆ. 'ಆರಿಯರು' ಎಂದರೆ ಆರ್ಯೀಕರಣ

ಹೊಂದಿದವರು, ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಷ್ಟೆ? ಮಾನ್ಯ ಡಾ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಭಂಡಾರಕರರ 'settled' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕೊರತೆಯಿದೆಃ ಮರ್ಹಾಟ (ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ವಿದರ್ಭ) ಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೆಲಸಬಂದ ಜನ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು' ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲ ಜನ ಅಂದಿನ ಋಷಿಗಳ ದೇಶ (ಪಂಚನದ ಪ್ರಾಂತ)ದಿಂದ ಮರಹಾಟಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದಿರಲೇ ಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ 'ಮಹಾ-ರಾಷ್ಟ್ರಿ'ಕರು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸಲ್ಲದು. ಅವರನ್ನು **ಆರ್ಯರು > ಅರಿಯರು** ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದೇ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿ'ಕ ಇದಕ್ಕಿಂತ **ಆರ್ಯ > ಆರಿಯ** ಪ್ರಾಚೀನವಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಬಂದುದು ಪಂಚನದ ದೇಶದ ಮೂಲಿಗರೊಡನೆ. 'ಆರಿಯ' ಎಂಬುದು, ತತ್ಭವ. ಮರ್ಹಾಟರಿಗೂ ಆರಿಯ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಆಚೆ ಅಥವಾ ಈಚೆ ೨ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿನ ತಮಿಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರಿಯರ, ಮೋರಿಯರ ಹೆಸರು ಬರುವುದು. 'ಮರಾಡರ' ಹೆಸರು ಶಿಲಪ್ಪದಿಗಾರಂದಲ್ಲಿದೆ (ಸುಮಾರು ೭ನೆಯ ಶತಮಾನ). 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ರ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಪಾಣಿನಿಯು 'ಅಶ್ಮಕ' ದೇಶದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಶ್ಮಕರು ವೀರ ಜನಾಂಗ ಎಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬೀರರ ಈ ಕಲ್ನಾಡು (=ಪರ್ವತ ಪ್ರದೇಶ;) ಎಂದರೆ ಅಶ್ಮಕವು (ವಿದರ್ಭ ಸಹಿತ), ಆಗ ಕುಂತಲದ ಉತ್ತರದ ಕೆಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿತು. ವರರುಚಿಯ ಪ್ರಾಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮರಹಾಟದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವು ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ೨ನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೧೨), ಆಗ ಆರಿಯರ ಪ್ರಭಾವ ಬೆಳೆದು ಮೂರು ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಕವು ವ್ಯಾಪಿದಾಳಿದ್ದಿತು. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಇದರಲ್ಲಿ ಮರಹಾಟದ ಹೆಸರಿನ ಮುದ್ರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರಾದವರಲ್ಲಿ ಹೊರಗಣಿಂದ ಬಂದ ಆರಿಯರು ಇರಲು ಸಾಕು; ಆದರೆ ಆ ಎಲ್ಲರೂ settlers ಅಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಆರಿಯ ರಾಜನು ಗೆದ್ದ ಮತ್ತು ಆತನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿದರ್ಭವು ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು, ವಿದರ್ಭ

'ವಿದರ್ಭ' ಇದು 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ಕ್ಕಿಂತ ಪುರಾತನ ಹೆಸರು. ವೇದ ಕಾಲದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ. 'ಆರಣ್ಯಕ', ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿದರ್ಭದ ಹೆಸರು ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ. 'ವಿದರ್ಭ' ಎಂಬುದು ಹಿಂದೆಬಿದ್ದು (ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಂದರೇ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.), 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅರ್ವಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ವಿದರ್ಭದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬುದು ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತದೆ. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ದಂತೆ, 'ವಿದರ್ಭ' ಇದೂ ಆ ಪ್ರಾಂತದ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಆಗಿರಲಾರದು.

ಆರ್ಯರು ಬರುವ ಮುಂಚೆ ಇದು ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶವಿತ್ತು. ಅಥವಾ ಇದ್ದ ತಂಡಗಳೆಲ್ಲ ತೀರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವು ದಿಲ್ಲ. ವಿದರ್ಭನೆಂಬ ರಾಜನ ಹೆಸರು ಈ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ರೂಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನವಸತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರು ಇವರನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕಂತೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರೊಡನೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾದಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರಲೇ ಬೇಕು, ಆರ್ಯೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆರಿಯರಾದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ಬಹು ಸಂಖ್ಯರಾಗಿ ವಿದರ್ಭವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದರ್ಭವೇ ಪ್ರಥಮ 'ಮಹಾ ರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬುದರಿಂದ, 'ಪ್ರಥಮ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ದಂತೆ, ಇನ್ನೊಂದಡೆಯಲ್ಲಿ–ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ–ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅಥವಾ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಎಂದು ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಮಗುವಿಗೆ ಕೆಲವು ಬಾರಿ (ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ) ಇಟ್ಟ ಹೆಸರು, ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ (ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಆ ಭಾವಾರ್ಥವು ಇಲ್ಲದೆಯೆ), ಅದು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಔಚಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆವ ಈ ಬಗೆಯ ಭಾಗ್ಯವು ಬಹು ದುರ್ಲಭ. ಮ್ಯಾಕ್ಸಮುಲ್ಲರರು ಮೋಕ್ಷಮುಲ್ಲರ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರ್ಪಾಟಿನ ಅನು-ಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ, ಕೊನೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಯಿತೆಂಬ ಪವಾಡ ಕತೆ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸದೇಹ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋದರು ಎಂಬ

ಪ್ರವಾದವು ಕೇಳಬರಬಹುದು. ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ(ನಾಸ್ತಿಕ) ಯುಗವೆಂದು ಹೆಸರಾದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಬೇರೆ ತರದ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ) ಆ ಹಳೆಯ ಪುರಾಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಕಥೆ ತಲೆ ಎತ್ತಲಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೇ. ಮರ-ಹಟ್ಟವು>ಮಹಾ-ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗುವಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಪವಾಡವೇ ಜರುಗಿದ್ದುದು, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟಿನೊಡನೆಯೆ ಯಾವ ನಾಡು ಮಹಾನ್‌ರಾಷ್ಟ್ರ ವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ?

ಪಂಚನದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಾವರ್ತವು ಇದ್ದ ಕಾಲದಿಂದ ಎಂದರೆ, ವೇದ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ವಿದರ್ಭದೊಡನೆ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಭಾಷಿಕರ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದಿತು. ವೈದರ್ಭೀ ಭಾರ್ಗವನ ಹೆಸರು ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಎರಡು ಸಂಗತಿ ಹೊರಬರುವವೆ, (೧) ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ, ಮುಮುಕ್ಷಗಳು ವಿದರ್ಭದಿಂದ ಪಂಚನದ ದೇಶಕ್ಕೆ ತೆರಳು-ತ್ತಿದ್ದರು. (೨) ಭೃಗುಕುಲದ ಪೀಳಿಗೆಯವರು-ವಿದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲಸಿದ್ದರು. ಭೃಗುಕುಲವು ಋಗ್ವೇದದ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಪುರೋಹಿತರಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಭಾರತ ದಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಇವರು ಬಂದು ನಿಂತದ್ದು ಪಂಚನದ ದೇಶದಲ್ಲಿ. ಆ ಮನೆತನದ ಒಂದು ಶಾಖೆ ವಿದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದಿತ್ತು. ಆದಕಾರಣ ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ರಚನಾ ಕಾಲದಿಂದಲೆ ವಿದರ್ಭದೊಡನೆ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರಬೇಕಾಯಿತು. ಋಗ್ವೇದದ ಅಗಸ್ತಿಯ ಮಡದಿ ಲೋಪಾಮುದ್ರೆ, ಅವಳ ಹೆಸರು ವೇದದಲ್ಲುಂಟು. ಇವಳು ವಿದರ್ಭ ರಾಜಕನ್ಯೆ ಎಂಬ ದಂತಕಥೆಯಿದೆ.

ಜೈಮಿನೀಯ ಉಪನಿಷತ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲೂ ವಿದರ್ಭ ಬರುತ್ತದೆ. ಹುಲಿ-ಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ನಾಯಿಗಳ ವರ್ಣನೆಯುಂಟು. (Vedic Index II P. 29). ವಿದರ್ಭದ ಅರಣ್ಯದೊಳಗಿನ ಹುಲಿ, ಕರಡಿ, ಮೊದಲಾದ ಶ್ವಾಪದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, (ಅಲ್ಲಿಯ ಬೇಟೆಗಾರರ ಕುರಿತೂ) ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಯು ಇಲ್ಲದೆಯೆ ಪಂಚನದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರಚಿತ ಅರಣ್ಯಕ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾಹಿಷ್ಮತಿಯ ಕಾರ್ತವಿರ್ಯನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ ಭಾರ್ಗವರಾಮನ ಸಂಬಂಧವು ಈ ಭಾಗದೊಡನೆ ನಿಕಟವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಹಿಷ್ಮತಿ, ನರ್ಮದಾ ತೀರದ ಪಟ್ಟಣ. ಆ ಪರಶುರಾಮ

ನಿಂದ ಭೂದಾನ ಪಡೆದವರೆಂದು ಹೇಳುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಕೊಂಕಣದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೊಂಕಣ ಮತ್ತು ಕುಂತಲಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಇದೀಗ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಉಪನಿಷತ್ತು, ಪಂಚನದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗಲೆ ರಚಿತ ವಾದುವು. ಆದುದರಿಂದ ವಿದರ್ಭದ ಆರ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಆಗಲೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರ ಬೇಕು. 'ವಿಂದ್ಯ ಹಿಮಾಲಯೋರ್ನರ್ಮಧ್ಯೇ ಆರ್ಯಾವರ್ತ', ಎಂದು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ (ಕಾಲ ಸು. ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩೦೦-ಕ್ರಿ. ಶ. ೨೦೦). ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದ ವರೆಗೆ ವಿದರ್ಭವು ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆರಿಯರನಾಡು ಎನಿಸು ತ್ತಿರಲಾರದು. ಆ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಯೀಕರಣ ಹೊಂದಿ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ'ರಾದ ಹಿರಿಯರು ಮಹಾಜನರು, ಅಲ್ಲಿ ನೇತಾರರು ಆಗುವವರೆಗೆ ಆ ಪ್ರದೇಶವು ಪೂರ್ಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿರಲಾರದು.

ಇಡಿಯ ವಿದರ್ಭಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಬಂದಿರ ಲಾರದು. ಒಂದು ದೇಶದ ನೂತನೀಕರಣವು ಒಂದೆರಡು ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಮಾತೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಪರಿವರ್ತನಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆ ನೂತನ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆರಿಯರಾದ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ ಜನ' ಕೇಳಬರುವುದು; ಆದರೆ ಆ ಹೆಸರಿನ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ; ಈ ದೃಶ್ಯವು ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಲ್ಲ.

ವಿದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ'ರಾಗತೊಡಗಿದ ಜನ ಯಾವುದು ?

ವಿದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು' ಆಗಲು ಒಪ್ಪಿದ ಜನವು ಇದ್ದಿತು. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೆಬೇಕಷ್ಟೆ ? ಆ ಪರಿವರ್ತನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದ ಜನದ ಮೂಲ ದೇಶೀ ಹೆಸರೇನಿರಬಹುದು ? ಮುಂಚೆ, ಅವರಿಗೆ ಏನೊಂದು ಹೆಸರು ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ ? ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಆರಿಯರು' ಎಂಬ ಜನರು ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಆರಿಯರಿಗೆ ಮರ್ಹಾಟರು ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯನಾಮ ವಿದೆ. ಇವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ಎಂದೂ ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿರಲಾರದು. 'ಮರ್ಹಾಟ'ಎಂದರೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿ ಕರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ಆ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕಾಣ

ಬಹುದು. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು' 'ಆರಿಯರು'; ಎಂದರೆ ಆರ್ಯೀಕರಣ ಹೊಂದಿದವರು. ಆದುದರಿಂದ ಮರ್ಹಾಟ = ಆರಿಯ=ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ. ಆರ್ಯೀಕರಣದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಅವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರಾಗತೊಡಗಿದಾಗ ಆ ವಿದರ್ಭರಿಗೆ 'ಮರ್ಹಾಟರು' ಅಥವಾ 'ಮರಹಟ್ಟರು', ಈ ಹೆಸರೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅನುಮಾನ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. 'ವಿದರ್ಭ' ಜನವಾಚಕವಲ್ಲ. ರಾಜನ ಹೆಸರು; ವಿದರ್ಭ ರಾಜನು ಗೆದ್ದು ಆಳಿದ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜನ ಇರಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಆ ಜನಕೆ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ? ಅದುವೆ ಮರಹಟ್ಟ>ಮರ್ಹಾಟ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಆಗಲಿ; ವಿದರ್ಭಕ್ಕೆ ಮರ್ಹಾಟ (ಮರಹಟ್ಟ) ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಕ್ಷಣಕಾಲ ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ, ಆ ವಿದರ್ಭದ ಇಂದಿನ ಹೆಸರು **ವರ್ಹಾಟ, ಮರ್ಹಾಟ** ಎಂದಿಲ್ಲ! ಈ ವರ್ಹಾಟ ಮತ್ತು ಮರ್ಹಾಟಗಳು ಒಂದೆ ? ಬೇರೆಯೇ ?

ವರ್ಹಾಟವು ನಾಡಿಕೆಗೆ ಬಂದ ಬಗೆ

(೧) ಯಾದವ ಕೃಷ್ಣನ ಮಡದಿ ರುಕ್ಮಿಣಿ; ವಿದರ್ಭಾಧಿಪತಿ ಭೀಷ್ಮಕನ ಮಗಳು. ಭೀಷ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಇವರಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಗಳನ್ನು ಶಿಶುಪಾಲನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಯಿತು; ರುಕ್ಮಿಣಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ್ದಳು, ಇಬ್ಬರೂ ಸಂಕೇತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದರು. ಬಳಿಕ ಅಳಿಯ ಮಾವನ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಾಟ ನಡೆಯಿತು ಎಂದು, ಪುರಾಣ ಕಥೆ.

'ವರ್ಹಾಟ' ಹೆಸರು ಈ ನಾಡಿಗೆ ಏಕೆ ಬಂದಿತೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಮೇಲಣ ಕಥೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮದುವೆಗೆ ಬರುವ ವರ-ಪಕ್ಷದ ಬೀಗರಿಗೆ, ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ 'ವರ್ಹಾಡ' ಎನ್ನುವರು. ವರ್ಹಾಡ = ವರ್ಹಾಟ, ಎಂದರೆ **ವರ** (ಪಕ್ಷದ) **ಹಾಟ** (ಪಟ್ಟಿರುವ ಸ್ಥಳ, ಹಟ್ಟಿ). ವರನನ್ನೇ ಮನ್ನಿಸದ ಭೀಷ್ಮಕನು, ವರ-ಪಕ್ಷದ ಬಿಡಾರ(ಡಿ=ಕ್ಯಾಂಪ)ಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲಸಗೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ?

(೨) ಇನ್ನೊಂದು, ನದಿಯ ಹೆಸರಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಜೋಡಿಸಿದ ನಿರುಕ್ತ : 'ವರದಾ' ಎಂಬುದು ವಿದರ್ಭದ ಒಂದು ನದಿ. ವಿದರ್ಭದ ಇತಿಹಾಸ

ದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಯಾದವ ಮಾಧವ ಕಾಳೆ ಅವರು, ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ-ದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ನಿಂತಂತಾಗಿದೆ. 'ವರ್ಧಾ + ತಟ = ವರ ಹಾಟ; ಇಲ್ಲಿ ತ > ಹ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗು-ತ್ತದೆ. ವಿದರ್ಭದ ವರದೆ ತೀರ ಕಿರು ದೊರೆ. ತಾಪಿ, ವೈನ ಗಂಗೆಯಂತಹ ಹಿರಿಯ ಹೊಳೆಗಳು ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ನಿರ್ಝರವೆನ್ನಬಹುದಾದ ವರದೆ ಯಿಂದ ಇಡಿಯ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೇ ಆ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. (Insperial Gaz. India, VII P. 361)

ವರ್ಹಾಟ, ಮರ್ಹಾಟ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ

ಈ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ರೂಢವಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಹೆಸರಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ವಿದರ್ಭ; ವರ್ಹಾಟ < ಮರ್ಹಾಟ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಹೆಸರು, ವಿದರ್ಭ. ಅದು ಜನದ ಅಥವಾ ನಾಡಿನ ಮೂಲ ಹೆಸರಲ್ಲ, ಕೃತ್ರಿಮ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಅದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ 'ಮಹಾ-ರಾಷ್ಟ್ರಕ' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಳಸುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿತು!

ಇನ್ನುಳಿದುವು ವರ್ಹಾಟ ಮತ್ತು ಮರ್ಹಾಟ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತಗಳಲ್ಲಿ ವಿದರ್ಭದ ಹಾಗೆ ವರ್ಹಾಟದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ! ವಿದರ್ಭ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದವು ದೇಶಿಯರ ಬಾಯಲ್ಲಿ 'ವರ್ಹಾಟ' ಆಗಿರಲಾರದೆ? ಎಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಾ-ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿ-ದ-ರ್-ಭ ಈ ವರ್ಣಗಳು ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ವ-ರ-ಹಾ-ಟ ಆಯಿತು ಎಂದು ಒಪ್ಪಲು ಯಾರೂ ಸಿದ್ಧರಾಗಲಿಲ್ಲ.

'ವರ್ಹಾಟ' ಇದು ಮೂಲ ಶಬ್ದವೆ ಅಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೆ, ವರ (ನ) – ಹಾಟ ಅಥವಾ ವರ್ಧಾತಟ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೂ ಸಮಾಧಾನಕರ ಉತ್ತರವು ದೊರೆಯದಾಗಿ ಈ ಚರ್ಚೆ ಮುಂದುವರೆದಿಲ್ಲ.

ಮರ್ಹಾಟವ > ರ್ಹಾಟ

೧೩–೧೪ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಾಷೆಗೆ **'ಮರ್ಹಾಟಿ'** ಎಂದೇ ಕರೆವ ವಾಡಿಕೆಯಿತ್ತು. ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮರ್ಹಾಟ, ಮರ್ಹಾಟೆ, ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳುಂಟು. ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಪ್ರವೇಶದ ತರುವಾಯ

ಮರ್ಹಾಟಿ–ಮರಾಠಿ ಆಗಿದೆ. ಮಹಾನುಭಾವರ ಗ್ರಂಥ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯಲ್ಲಿ 'ಮರಾಠಿ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವು ಕೂಡ, ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆ-ತಿಲ್ಲ. ಜನ ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶದಿಂದಲೇ ಭಾಷೆಗೆ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು, ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮ. ಈ ತತ್ವವು, ಆ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದವರನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ವಿದರ್ಭವೇ ಪ್ರಥಮ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಆದುದರಿಂದ 'ವಿದರ್ಭದ' ಎಂದರೆ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ' ಜನಕ್ಕೆ—ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ 'ಮರ್ಹಾಟ' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಒಪ್ಪ-ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಹಾಟ ಮತ್ತು ಮರ್ಹಾಟ ಈ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದ ಹೆಸರೂ ಅಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಇವು ಅಭಿನ್ನವಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯುಂಟು. (ಅಮೇರಿಕೆಯೊಳಗಿನ) ಕ್ಯಾನಡಾ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯ 'ಕನಡಾ' ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹುಚ್ಚಿನ ಪ್ರಕಾರವೂ ಇದಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಮೂಲ ಹೆಸರು **ಮರ್ಹಾಟ**, ಇದು ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ **ವ**ರ್ಹಾಟವಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಮರ್ಹಾಟ>ವರ್ಹಾಟ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು, ಒಂದು ತೊಂದರೆಯುಂಟು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಕಾರವು ವಕಾರವಾಗುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳುಂಟು. ಶಬ್ದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದ ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಮಾಮ>ಮಾವ, ಆಮ>ಆವ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮ>ವ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಶಬ್ದದ ಮೊದಲಕ್ಷರವಲ್ಲ. ಮರ್ಹಾಟ>ವರ್ಹಾಟ್ಟವಾಯಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಇದು ಅಡ್ಡಬರುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಕಂಡಿತು. ಪ್ರಥಮಾಕ್ಷರವು ಮ>ವ ಆದ ಉದಾಹರಣಗಳು ಪಾಲಿ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಮೀಮಾಂಸಾ>ವಿಮಾಂಸಾ, ಮನ್ಮಥ>ವಮ್ಮಹ. ಇಂತಹ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣಗಳು ಸಾಲವು; ಇವು ಅಪವಾದವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ; ಎಂಬ ಮಾತೂ ಬಂದಿತು.

ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಇಂತಹೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣವು ದೊರೆತಿತು. 'ವಂಗಾ **ವ**ಗಧಾಃ ಚೇರ ಪಾದಾಃ' ಈ ವಾಕ್ಯದೊಳಗಿನ 'ವಗಧ' ಇದು ಮಗಧ ದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈ ಪಲ್ಲಟ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿರಬೇಕು! ವಿದರ್ಭ ಮತ್ತು ಆರ್ಯಾವರ್ತ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದ

ತೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೆ ಕಂಡುದಾಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಮ>ವ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮರ್ಹಾಟ>ವರ್ಹಾಟ ವಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ.

ವೇದಕಾಲದ ಜನದ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿಯೆ ಮ>ವ ಪಲ್ಲಟವಾದುದು ನಿಶ್ಚಿತ ವಾಗಿ ತಿಳಿದಬಳಿಕ, ಮರ್ಹಾಟ>ವರ್ಹಾಟ ಈ ಮಾರ್ಪಾಟಿನ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಂದೇಹವು ತೊಲಗಿತು. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಮ>ವ ಪಲ್ಲಟದ ಆ ಪ್ರಯೋಗವೂ 'ಅಪವಾದ', ಎಂಬ ಸದರಿನಲ್ಲಿ ಬರಲಾರದೆ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ನಡನಡುವೆ ಅಳುಕಿಸತೊಡಗಿತು. ಸಮಾಧಾನಕರವೆಂದು ನನಗೆ ಎನಿಸಿದ ಒಂದು ಉತ್ತರವೂ ಕಂಡಿತು; ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳ ಶಬ್ದೋಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಒತ್ತಿ–ಆಘಾತ ಕೊಟ್ಟು ಉಚ್ಚರಿಸುವುದು ಆಗತ್ಯವಾಗಿದೆ, ಎಂಬುದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದೋಚ್ಚಾರದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಉಭಯತರಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಗಳು ಆಗತೊಡಗುತ್ತವೆ. 'ಮಗಧ'ದ ಮಕಾರ, ಆಘಾತ ಕೊಟ್ಟು ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗಧ ಮೇಲಿನ ಆ ಆಘಾತವು ಶಿಥಿಲವಾದಲ್ಲಿ ಅಪರ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಶೈಥಿಲ್ಯವುಂಟಾಗುವುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಮ>ವ ದಂತೆ ಕೇಳಬರುವುದು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ-ಮೀಡೇ–ಅಗ್ನಿಮೀಳೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕ ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಲ್ಲಟ, ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬರತೊಡಗಿದ ಆ ಉಚ್ಚಾರವು ತಪ್ಪು, ಎಂದು ಪಂಡಿತ ವರ್ಗವು ಅದನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದರೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸಂಖ್ಯರ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಯ ಬಲವಂತದ ಎದುರು, ಪಂಡಿತರ ವಿಧಿ–ನಿಷೇಧಗಳ ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ, ತಲೆ ಕೆಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಮಟ್ಟದ ಭಾಷಣ ಹಾಗೂ ಲೇಖ ನಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಅಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಮೊದಮೊದಲು ಇಂಬು ದೊರೆಯುವುದು ದುಸ್ತರವಾದರೂ ಅಂತಹರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಅವು ನುಸುಳಿಕೊಳ್ಳುವವು! ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು 'ಆರ್ಷ ಪ್ರಯೋಗ', ಮಹಾ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ 'ಲೈಸೆನ್ಸು' ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳ-ಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ಮಟ್ಟದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ

ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ ಆ **ಅಪ-ರೂಪದ** ಉದಾಹರಣದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವ ಮಾತು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ: ವೇದದಲ್ಲಿ **ಮೃಧ್ರವಾಕ್ಕಿನ** ಜನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಮೃಧ್ರವಾಕ್ಕಿನ ಜನ ಆರ್ಯ ಭಾಷಿಕರಾಗಿರಲಾರರು. 'ಮೃಧ್ರ' ವಾಕ್ ಇದು ಅಲ್ಲಿ ನಿಂದ್ಯಾವ್ಯಂಜಕ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಂದಾಸೂಚಕ ಪದದ ಮೂಲಕ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಜನವು, ಆಗ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ, ಮಗಧ>ವಗಧ ಇಂತಹ ಅಸಂಸ್ಕೃತರ ಉಚ್ಚಾರವು ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ-ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಬೇಕಾದರೆ, ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕರಾದ ಆರ್ಯೇತರ ಬಹು ಜನದ ಸಮಾಜದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ-ಗಳು ಇರಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾತು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆದರೂ ತೃಪ್ತಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. 'ಉಚ್ಚಾರ-ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಹಾನಿಯೇನು? ಆ ಸಲಹೆಯಿಂದ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ನೆರವೇ ದೊರೆತೀತು. 'ನಾನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡುದು ಕೇವಲ ನನ್ನ ಕಲ್ಪನಾವಿಲಾಸ ವಿರಲಾರದೊ' ಎಂದು ಸಂದೇಹಿಸುವ ಸ್ನೇಹಿತರ ಸಲಹೆ ನನ್ನನ್ನು ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳನ್ನು ಭಾಷಾ-ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಮಾನ್ಯ ಸಂಶೋಧಕ-ರೊಡನೆ ನನ್ನ ಊಹೆಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುವ ಯೋಗವು ಲಭಿಸಿತು. ನನ್ನ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಆ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮ>ವ ಪಲ್ಲಟದ ವಿಚಾರ ವನ್ನೂ ನಿವೇದಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಉಚ್ಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೆ ಇಲ್ಲ. ಶಬ್ದ-ಸಿದ್ಧಿಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ-ದಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಉಳಿಯಗೊಡದಿರುವಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ದೊರೆಯುವುವು; ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿ ಪ್ರಾಯ ತೋರಿತು. ಮನ್ಮಥ>ವಮ್ಮಹ; ಮೀಮಾಂಸೆ>ವೀವಾಂಸೆ ಯೊಡನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಗಧ>ವಗಧದ ಉದಾಹರಣವನ್ನೂ ಅವರ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತಂದುದಾಯಿತು. 'ಇದು ಅಶಕ್ಯ, ಅಪಪಾಠವಿರಬೇಕು', ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸಿದರು. ಅಚ್ಚಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಇನ್ನೂ ಒಮ್ಮೆ ಖಾತ್ರಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ, ಎಂಬ ಅವರ ಭಾವಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು ಮರಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥದ ನಿರ್ಣಯಸಾಗರ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ

ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆನಂದಾಶ್ರಮದ ಪ್ರಕಟನೆಯಲ್ಲೂ (ಮಗಧ)>ವಗಧ ಎಂಬ ಪಾಠವೇ ಉಂಟು, ಎರಡರಲ್ಲೂ ಪಾಠಾಂತರದ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಿಲ್ಲ.

ವೈದಿಕ ಭಾಷೆಯ ವಿವರಣೆಗೆ ಮೀಸಲಾದ ನಿರುಕ್ತಾದಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಅಥವಾ ಅರ್ವಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮ>ವ ಕಾರದ ಮಾತನ್ನು ಈ ವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಎತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾನ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನನಗೆ ಇನ್ನೂ ಒಮ್ಮೆ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದುದು, ಸರಿಯಾದ ಮಾತು; ಕೀತ್ ಮತ್ತು ಮ್ಯಾಕಡೆ ನೆಲ್ಲರು ಮಾತ್ರ 'Vedic Index' ದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಪ್ರಾಕೃತರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮ>ವ ಕಾರದ ಪಲ್ಲಟವು ಆಗಿರುವುದು ಅಸಂಭವವಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ವೈಯಾಕರಣಿಗಳು ಇಂತಹ ಶೈಥಿಲ್ಯವನ್ನು ಮನ್ನಿ ಸಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಆ ಭಾಷೆ ಸ್ಥಾಣುವಾಯಿತು. ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರು ಒಪ್ಪದೆ ಅವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸದಿದ್ದರೂ ಅಂತಹ ಪದಪ್ರಯೋಗವು ಗ್ರಂಥಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ಎನ್ನಲಾದೀತೆ? ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಬಂಧ, ಸಂಪರ್ಕಗಳು ಬೆಳೆದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹಿರಿಯ ಸಂಶೋಧಕರು ಮಾಡಿದ ಊಹೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವು ಇಲ್ಲದೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು.

ಆದರೂ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩೦೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ, ೨೦೦ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ– ಎಂದರೆ ಮನುವಿನ ಸ್ಮೃತಿಯ ಕ್ರೋಡೀಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿದರ್ಭವು ಇನ್ನೂ ಎಣಿ ಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಮನಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ.

ಇದರ ಕಾರಣವೇನು?

ಯಾವ ಘಟನೆಗೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮನೋಭಾವ ಕಾರಣವಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ಮರಹಾಟದ ಹೆಸರೆತ್ತದಿರಲು ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು? ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ದೇಶಿ ಭಾಷಿಕರೊಳಗೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದ ಪರಸ್ಪರರ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಈ ಅನುಲ್ಲೇಖದ ಕಾರಣವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಹಿಮವತ್ ವಿಂಧ್ಯಯೋರ್ಮಧ್ಯೇ ಭೂತಲಂ ಸಾತ್ವಿಕಂ ಸ್ಮೃತಮ್ ।
ನಾಗರಸ್ತು ಸ್ಮೃತೋದೇಶೋ ಹಿಮವತ್ ವಿಂಧ್ಯಮಧ್ಯಗಃ ।

ವಿಂಧ್ಯ ಶೈಲಾದ್ರಿ ಕೃಷ್ಣಾಂತಂ ರಾಜಸಂ ಪರಿಕೀರ್ತಿತಮ್ ।
ತುಂಗ ಕೃಷ್ಣಾದಿ ಕನ್ಯಾಂತಂ ತಾಮಸಂ ಭೂತಲಂ ಸ್ಮೃತಮ್ ।
* * * *
ಕೃಷ್ಣಯಾ ದಕ್ಷಿಣೋ ಭಾಗಃ ತಾಮಸಃ ಪರಿಕೀರ್ತಿತಃ ॥
(ಮ. ಸಾ. ಪತ್ರಿಕೆಯಿಂದ)

ಸಾತ್ವಿಕ ತಾಮಸಗಳ ಒರೆಗಲ್ಲು ಏನು?

ತನ್ನ ಹಾಗು ತನ್ನಸುತ್ತಲಿನ ಘಟನೆಗಳ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೊರೆಯಲಾರದು. ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಅಂತಹ ವಿಶೇಷ ಕ್ರಿಯೆ–ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅನುಕೂಲ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಣಾಮಗಳ ನೆನಹು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿದಂತೆ ಮೂಡಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅದರ ಭಾರವು ಬರಬರುತ್ತ ಅಸಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಕಂಡ, ಕೇಳಿದ, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಇಲ್ಲವೆ ಪಡೆವ ವಿಚಾರಾದಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಯಾವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಮಾನವನಿಗೆ ಅರಿಯದಂತೆಯೆ, ಅಂತಹ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆ ಕೂಡಿ-ಬಿದ್ದ ಸಂಗತಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು ಇದ್ದುದು ಹೊಳೆಯುವುದು–ತನ್ನ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ನಡೆವ ಈ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಅನ್ವಯಾರ್ಥವುಂಟು, ಕೆಲವೊಂದು ಸು-ಸಂಗತಿ ಉಂಟು, ಎಂದು ಹೊಳೆದೊಡನೆ ತಲೆಯಮೇಲಿನ ಭಾರವು ಹಗುರಾದಂತೆ ಎನಿಸುವುದು. ಆಗ ಆಗುವ ಸಮಾಧಾನ ಅಥವಾ ಸಂತೃಪ್ತಿಯ ಅನುಭೂತಿ ಅಪೂರ್ವವಿದೆ. ಯಾವ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟೂ ಈ ಸ್ವಸ್ಥ–ಆನಂದ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸುಸಂಬದ್ಧತೆಯಿದೆ. 'ಅವಿಭಕ್ತಂ ವಿಭಕ್ತೇಷು' ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಈ ಬಗೆಯ ಹಂಬಲವು, ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ತಲೆದೋರಿದೆ. ಯುಗ ಯುಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗು-ತ್ತಲೆ ನಡೆದಿದೆ.

ತ್ರಿವಿತ್‌ಕರಣದ ಸೂತ್ರದಿಂದ, ಬಾಳಿನ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಲಿಖಿತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮೊತ್ತಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರ. ವಸ್ತು–ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ ಸತ್ವ, ರಜ, ತಮ ಅಥವಾ ವಾತ,

ಪಿತ್ತ, ಕಫ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ ಭಿನ್ನವೆನಿಸಿದರೂ 'ಮೂರು' ಇದು ಜಗದ್ರಚನೆಯೊಳಗಿನ ಮೂಲ ತತ್ವವಿದ್ದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಆಗ ದೃಢಮೂಲವಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲಕಾಲ ಸಂದಿತು. ತ್ರಿವಿತ್ಕರಣದ ಸೂತ್ರ ಹಿಂದೆ ಬಿತ್ತು; ಪಂಚೀಕರಣದ ವಿಚಾರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆಯಿತು. ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳು ಮೂರೇ ಅಲ್ಲ; ಐದು ಇರಬೇಕೆಂಬ ಮತವು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಜೀವನದ ಉಳಿದ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಮೂಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿವಿಧ; ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿವಿಧ (ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕ ನೋಡಿ); ದೇಹದ ಮೇಲಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ತಿಂದ ಪದಾರ್ಥವು ಸಾತ್ವಿಕವೊ ತಾಮಸಿಕವೊ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ಹೇಗೂ' ಎನ್ನುವ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಒಂದು ಜಾತಿ ಮತದವರ ಸಾತ್ವಿಕ ಅಥವಾ ರಾಜಸವೆನಿಸಿದ ಆಹಾರ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿ ಮತದವರಿಗೆ ತಾಮಸಿಕವಾಗಿರುವುದೂ ಉಂಟು! ಈ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಸಹ್ಯ, ತಾಮಸಿಕ ಎಂದು ಬಗೆದ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು, ಹಿಂದಿನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಹ್ಯ ಸಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು! ('ಕಲಿವರ್ಜ್ಯ'—ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಕರಣ ನೋಡಿ ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.) ಅದಂತಿರಲಿ, ಭೂಮಿಯ ಉತ್ತಮ, ಮಧ್ಯಮ, ಕನಿಷ್ಠದ ಒರೆಗಲ್ಲು ಯಾವುದು? ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳೆವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಗುಣವೊ? ಅಥವಾ ಬರುವ ಬೆಳೆಯ ಪ್ರಮಾಣವೊ?

ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲೂ ಸಾತ್ವಿಕ, ರಾಜಸಿಕ, ತಾಮಸಿಕ ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಜಾತಿಯವರಲ್ಲೂ ಈ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯನ್ನು ಸಾತ್ವಿಕ ಅಥವಾ ತಾಮಸಿಕ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವವರು ಯಾರು? ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವ ಬಾಹ್ಯ ನಿಶ್ಚಿತ ನಿಕಷವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬರು (ಅಥವಾ ಒಂದು ಜಾತಿಯವರು) ತಾವು ಸಾತ್ವಿಕರು ಎಂದು ತಾವೇ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ತಾಮಸಿಕರು ಎಂದು ತೀರ್ಪುಕೊಡುವುದು ಯಾವ ನ್ಯಾಯ? ಈ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ತಟಸ್ಥರು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಿರುತ್ತದೆ. ಎದುರಾಳಿಗಳಿಗೆ ತಾವೇ ತಮ್ಮ ಮೂಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಧಿಕಾರವೇ ಇಲ್ಲ.

ತಮ್ಮ ದೇವರು ಸಾತ್ವಿಕ; ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ದೇವ ತಾಮಸ! ದೇವತೆಗಳು ಕೂಡ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ ಮುಕ್ತರಿಲ್ಲ! ಅನಂತನು, ಅಗಮ್ಯನು, ಜನದ ಹಣೆಬರಹ ಬರೆವವನು, ಎಂಬ ನಿತಾಂತ ಶ್ರದ್ಧೆ; ದೇವನು ತಮ್ಮನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ನುಡಿವ ಆ ಕೂಸುಗಳೇ, ಮರಳಿ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಕೊನೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು! ಅದು ತಂಡಗಳ ಯುಗ. ಒಂದು ತಂಡ ಅಥವಾ ಸಂಗಡ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಕೀಳ್ಗಳೆಯುವುದು, ಅಂದಿನ ಜೀವನ ಕಲಹದಲ್ಲಿ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅಂತಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಸಿದ್ಧರು ಅನುಭಾವಿಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎಂಬವರೂ ಪರಮತ ಖಂಡನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೈಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದುಂಟು! ಸ್ನಾನಾಂತರದ ಮಡಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮಂತ್ರಪಠಣ ಪಾರಾಯಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ, ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಆ ಅಸಹಿಷ್ಣುತಾ–ಭಾವನೆಯು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈರ್ಷೆ, ಜಗಳ, ಕಾದಾಟ ಎಂಬೊಡನೆ ಉಭಯಪಕ್ಷಗಳ ಮೇಲೂ ಅದರ ಹೊಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾಜಕರು–ಅಯಾಜಕರು; ಶೈವರು–ವೈಷ್ಣವರು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರು–ಪ್ರಾಕೃತ (ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ) ಪರಂಪರೆಯ ಅಭಿಮಾನಿಗಳು, ಇವರಲ್ಲಿ ನಡೆದುಬಂದ ವಾಗ್ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ, ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲೂ, ಇದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜಾತಕದಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮಾತು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ.

ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಸ್ವರೂಪ

ಪಂಚನದ ದೇಶವು ಮೊದಲ ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿದೇಶ; ಬಳಿಕ ಗಂಗಾ–ಯಮುನಾ ತೀರದ ವರೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾವರ್ತವಾಯಿತು. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆರ್ಯಾವರ್ತ 'ಹಿಮವತ್ ವಿಂಧ್ಯಯೋರ್ಮಧ್ಯೇ' ಬಂದಿತು. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖದಂತೆ ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ವಾಯು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಈ ಪವಿತ್ರ ನದಿಗಳ ಯಾದಿಗೆ ಗೋದೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ!

ಗೋದಾವರೀ ಭೀಮರಥೀ ಕೃಷ್ಣಾ ವೇಣ್ಯಥಮಂಜುಲಾ ।
ತುಂಗಭದ್ರಾ ಸುಪ್ರಯೋಗಾ ಕಾವೇರೀ ಚ ತಥಾಪಗಾ ।
ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ ನದ್ಯಸ್ತು ಸಹ್ಯಪಾದಾದ್ವಿ ನಿಸ್ಸೃತಾಃ ॥

ವಾಯುಪುರಾಣದ ಈ ಶ್ಲೋಕವು, ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ತರುವಾಯ ರಚಿತವಾದದ್ದಿರಬೇಕು. ವಾಯುಪುರಾಣದ ರಚನಾ ಕಾಲವು ತಿಳಿದರೆ, ನರ್ಮದಾ-ಗೋದೆಯರ ನಡುವಣ ರಾಜಸಭೂಮಿ, ಸಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಲು ಹಿಡಿದ ಕಾಲಾವಧಿ ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಗೋದಾವರ್ಯಾಃ ದಕ್ಷಿಣೇ ತೀರೇ, ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕೇ, ಬೌದ್ಧಾವತಾರೇ, ಎಂಬ ಸಂಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಇದರ ಸ್ವಲ್ಪ ಸೂಚನೆ ದೊರೆಯುವಂತಿದೆ, ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕದ ಉಲ್ಲೇಖ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ಅಂತು, ಈ ಮಧ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಾವರ್ತವು ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಗೋದೆಯ ವರೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದುದಂತು ನಿಶ್ಚಿತ.

ಹನ್ನೆರಡು-ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಬನವಾಸಿ ದೇಶದ ಶರಾವತಿ-ವರದೆಯ ನದಿಯ ವರೆಗೆ, ಆರ್ಯಾವರ್ತವು ವಿಸ್ತಾರಹೊಂದುತ್ತದೆ. 'ಲೋಕೋಽಯಂ ಭಾರತಂ ವರ್ಷಂ ಶರಾವತ್ಯಸ್ತು ಯೋಽವಧೇಃ' ಎಂದು ಹರದತ್ತನು ಆಪಸ್ತಂಭ ಧರ್ಮ ಸೂತ್ರದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಮಾತುಗಳು

(೧) ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎರಡು ವಿರೋಧಿ ಪಂಗಡಗಳಿದ್ದುವು.

(೨) ಆರ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದಿತು.

(೩) ಋಷಿಗಳ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಮುನಿಗಳ ಬಾಳಬಗೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಭೂವ್ಯಾಕಾಶಗಳಷ್ಟು ಅಂತರವಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಋಗ್ವೇದ ಸೂಕ್ತಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾರ್ಗ; ಇನ್ನೊಂದು ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾರ್ಗ. ಋಷಿಗಳು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಧ್ವರ್ಯುಗಳು; ಮುನಿಗಳು (ಯತಿಗಳು) ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನೇತಾರರು.

(೪) ಆ ಕಾಲದ ಈ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ಒಳ ಪಂಗಡಗಳು ಇದ್ದುವು. ಆದರೂ, ಅಗ್ನಿ-ಪೂಜಕರು ಹಾಗೂ ನಿರಗ್ನಿಗಳು ಇವರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

(೫) ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯವ್ರತಿ'ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವ್ರತ ನೋನ್‌ಪಿಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಇದ್ದಿತೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅಂದು 'ಸಮನ್ವಯ' ಅಥವಾ 'ಸುವರ್ಣಮಧ್ಯ' ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಡೆದುದರ ಕುರುಹುಗಳೂ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟು. ಅಭಿಮಾನಿಗಳ ಅತಿವಾದ ದುರಾಗ್ರಹದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕದಡಿ ಬಾಳು ಹದಗೆಡ-ತೊಡಗಿತ್ತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸದೆ, ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮಧ್ಯಸ್ಥರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇನು? 'ದ್ಯಾವಾ–ಭೂಮಿ' ನಿರ್ಮಿದವನು ಶಿವನೂ ಅಹುದು. ವಿಷ್ಣುವೂ ಅಹುದು. ಹರಿಹರ ವಿಭೇದ ಮಾಡದಿರಿ' ಎಂಬ ಬೋಧನೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾಗ ಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ–ನೀರಡಿಸಿದ್ದ, ಒಡಲ ಕಾವು ಹೆಚ್ಚಿದ್ದಿತೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಈ ಬಗೆಯ 'ಗತಿ'ಯ ಕಾರಣವೇನು ? ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ಯವೆ ?

ಜೀವನ ಕಲಹ

ಹೋರಿ–ಹೋರಟೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬದುಕಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಕಲಹದ ಮಸೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಕಿಡಿಗಳು ಏಳತಕ್ಕುವೇ. ಇದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವ. ಕಲಹ ಎಂದೊಡನೆ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳು ಬಂದುವು, ಈ ಪಕ್ಷಗಳ ದ್ವಂದಲ್ಲಿ ಮನೋಮಥನಕ್ಕೆ ತೀವ್ರ ಉಗ್ರ ಸ್ವರೂಪ ಬಂದಹಾಗೆ ರೊಚ್ಚಿನ ಮಾತುಗಳು ಹೊರಬೀಳುವುವು. ಈ ಕಿಡಿನುಡಿ–ಕಿಡುನುಡಿ ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನದಂತೂ ತಂಡಗಳ ಕಾಲ. ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷ, ಗಣ, ದಂಡು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಟ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಪತಿತರು, ತಮೋಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಹೀಯಾಳಿಸುವುದು ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡುದಾಗಿದೆ. ನಿನ್ನೆಯ ತಾಮಸಿಕ ಭೂಮಿ, ನಾಳೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಸಿಕ— ಸಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಆದ ಜಾದು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಮಾರ್ಪಾಟಗಳಲ್ಲಿ, ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಪಕ್ಷ-ಪಂಗಡಗಳು ಬಳಿಕ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದುವು. 'ಆರ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತು ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಘನವಂತ ಎಂಬ ವಿಶಾಲಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಿತು.

ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಧ್ವರ್ಯಗಳು ಋಷಿಗಳು! ಅಯಾಜಕ ಅನ್ಯವ್ರತಿಗಳ ಗುರುಗಳು, ಮುನಿಗಳು. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಋಷಿ ಮತ್ತು ಮುನಿ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಜ್ಞ-ಸಂಸ್ಥೆಯು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಎರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಜೀವನದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆದರ್ಶ-ಅದು ಪರಮ ಸಿದ್ಧಿಯ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನಂತಹ ವೇದ-ಮೂರ್ತಿಯೆ ಮುಂದೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ.

'ದ್ಯಾವಾಭೂಮಿಃ ಜಯನ್ ದೇವ ಏಕಃ', 'ಏಕಂ ಸತ್ ವಿಪ್ರಾ ಬಹುಧಾ ವದಂತಿ', 'ಏಕಂ ಸುಪರ್ಣಂ ಬಹುಧಾ ಕಲ್ಪಯಂತಿ', ಎಂಬೀ ಸಮನ್ವಯದ ಸೂಕ್ತ ವಿಚಾರಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೆ ಬಂದಿವೆ. ಅನುಲೋಮ ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹಾದಿಗಳಿಂದ ಆರ್ಯ-ಆರ್ಯೇತರ ಎಂಬ ಭೇದವು ನಿಜವಾಗಿ ಉಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ಇದು ಇಷ್ಟು ಆರ್ಯಾವರ್ತ, ಸಾತ್ವಿಕರ ಭೂಮಿ; ಅದರಾಚೆಗೆ ಬಹಿಷ್ಕೃತರ ದೇಶ ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಭಾಷೆ ಶತಕಾನು ಶತಕಗಳಿಂದಲೂ ನಡೆಸು ಕೊಂಡು ಬಂದುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು?

ಸಮನ್ವಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸನಾತನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅತಿವಾದವು ಸಮಯ ದೊರೆಯುತ್ತಲೆ ಪುಟಿದೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಎದುರು ಪಕ್ಷದವರು ಅಂದಿನ ಜೀವನ ಕಲಹದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲು, ಹಿಂದಿನ ಸನಾತನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ-ಆವೇಶಗಳ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವರು. ಈ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದ ಪಕ್ಷ-ಪಂಗಡಗಳೇ ದೊರೆಯಲಾರವು. ನಿನ್ನೆ ಮತ್ತು ಇಂದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ ನಿನ್ನೆ ಎಂದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಇಂದು ಅಲ್ಲ. ಈ ಮಾತಿನ ಅರಿವು ಆ ಹೋರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಸುಳಸಿಹೋಗುತ್ತದೆ!

ಸಾತ್ವಿಕ-ರಾಜಸಿಕ-ತಾಮಸಿಕದ ಒರೆಗೆ ದೇವತೆಗಳೂ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದಾಗ ಪಾಮರ ಜನದ ಮಾತೇಕೆ? ಹರಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮ, ಹರ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಎಂಬ ಈರ್ಷೆ; ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಪಾಖಂಡಿಗಳು, ತಮೋಜೀವಿಗಳು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹರು ಎಂಬ ಕಡುನುಡಿ ಇಂದಿಗೂ ಕೇಳಬರುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಅತಿವಾದ ಆತ್ಯಾಗ್ರಹದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕಾಣತೊಡಗಿದಾಗ ಸಮನ್ವಯ ವಾದದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದು. ಮೊದಲು ವಿಚಾರ ದ್ವಂದ್ವ;

ಬಳಿಕ ಸಮನ್ವಯ; ಕಾಲ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೆ, ಆ ಮೊದಲಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ-ಯಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದ್ದ ಸಮನ್ವಯವು ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವ; ಮತ್ತೆ ವಿಚಾರ ದ್ವಂದ್ವ........ಹೀಗಿದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗತಿಯ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ ನಿನ್ನೆ (→ಇಂದು→) ನಾಳೆಗಳ ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವು, ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾಗದೆ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅರಿತ ಸಮಯಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಮಾರ್ಪಾಟು ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಿದ್ಧತೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕೇವಲ ಏಕಾಂತಿಕ ಸನಾತನ ಪಂಥದ ಜನ, ಪಂಚನದ ದೇಶದಿಂದ. ಎಂದರೆ, ನಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟಂದಿನ ಅಡಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತಲು ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಲಿಯೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕಿತ್ತು. ಸನಾತನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ಇಂದು, ಮತ್ತು ನಾಳೆಯನ್ನು ಅರಿಯದು. ಇದೇ ಮಾತು ಎದುರು ಪಕ್ಷದವರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವ, ವಿಷ್ಣುಗಳ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ, ಯಜ್ಞ ಸಂಸ್ಥೆಯಷ್ಟೇ ಮಾರ್ಪಾಟಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತತನವು ಉಳಿಯಲು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಮತ ಭೇದ ಪಕ್ಷ-ದ್ವಂದ್ವ ಇರಲೇಬೇಕು. ಎಲ್ಲರೂ 'ಸ್ಥಿತಿವಂತ'ರಾಗಿ ನಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿಯೆ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಭೂತಕಾಲವೇ ಆದೀತು! ಸಮನ್ವಯವು ಎಂದರೆ ಇಂದು. ಮತ್ತೆ ನಾಳೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ; ಮತ್ತೆ ಇಂದಿನ ಅರುಣೋದಯ. ಸಮನ್ವಯದ ವಿವೇಕವು ಮಾನವನ 'ಗತಿ'ಗೆ ಪ್ರಗತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡ ಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಅಖಿಲ ಭಾರತವೇ ಇಂದು ಆರ್ಯಾವರ್ತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದುದರ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು, ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉದಯಿಸಿದ ಸಮನ್ವಯವಾದೀ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಆದರೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ತಂಡಗಳ ಕಾಲದ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಬದ ಲಾಗಿಲ್ಲ; ಇದನ್ನು ಮರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಏಕೋ ದೇವಃ' ಎಂಬ ಸಮನ್ವಯದ ಮಾತನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆವ ಧೈರ್ಯ ಯಾವ ಗುರು ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ. 'ಏಕೋ ದೇವಃ' ಯಾರು? ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಆ ಹಿಂದಿನ ತಂಡಗಳ ಕಾಲದ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಹೆಡೆಯೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಏಕೋ ದೇವಃ' ಎಂದರೆ 'ಕೇಶವನೇ ಸರಿ'; ಅಲ್ಲ, 'ಶಿವನೆ, ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲ!' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಗಳು ಮತ ಮಠಗಳ ವ್ಯಾಸ ಪೀಠದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಸ್ವಮತ ಮಂಡನೆಗಾಗಿ ಪರಮತ ಖಂಡವು ಅವಶ್ಯ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಒಂದೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ಬಳಸಿರುವ, ಬಳಸುತ್ತಿರುವ 'ಅವಾಚ್ಯವಾದವು'— ಮಾತುಗಳು, ಸಾತ್ವಿಕರು ತಾವು ಎಂಬ, ಹೆಮ್ಮೆ ಬಿಮ್ಮುಗಳಿಂದ ನಡೆ-ಯುತ್ತವೆ.

ನಿನ್ನೆ–ನಾಳೆಗಳ ದ್ವಂದ್ವ

ಇಂದು ತಂಡಗಳ ಕಾಲ ಮುಗಿದಿದೆ. ಒಂದು ಅಖಂಡ ಸಮಾಜವಾಗಿ ಜೀವನ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಜಾಗತಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯುವುದು ಅಶಕ್ಯ, ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಆದರೂ, ಯಾವ ಮತ ಪಂಥದ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು ಈ ದೇವತಾ ವಿಷಯಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಸರಿನ ಆಗ್ರಹ, ಪರಮತ ಖಂಡನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ–ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅವಾಚ್ಯವಾದ ಗರ್ಹ್ಯ! ತ್ಯಾಜ್ಯ, ಎಂದು ಸಾರಲು ಮುಂದೆ ಬಂದುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ!

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ 'ಇಂದು' ಉಂಟೆಂದರೆ, ಉಂಟು; ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ, 'ಇಕೊ, ಇದು ಇಂದು;—ಇಲ್ಲಿದೆ', ಎಂದು ಉಸಿರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅದು ಗತಗೋಷ್ಠಿಯಾಗುತ್ತದೆ! ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವವು : 'ನಿನ್ನೆ'–'ನಾಳೆ' ಎರಡೇ; ಇವೆರಡನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವ ಕಳಾಸ 'ಇಂದು'. ಹೊಂದಿಕೆಯಲ್ಲಿ–ಒಂದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವಿದೆ. ಯಾವ ಸಮನ್ವಯ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ. ನಿನ್ನೆ–ನಾಳೆಗಳ ದ್ವಂದ್ವದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ, ಭ್ರಾಂತಿ. ಬದುಕುವುದಿದ್ದರೆ, ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಗತಿ-ಸುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆ ಅವಶ್ಯ. 'ಸ್ಥಿತಿ', ಸಾವಿಗೆ ಸಂಚಕಾರ; 'ಗತಿ' ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯ ಶಕ್ಯತೆಯುಂಟು—ಹಿಂದು–ಮುಂದುಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿದ್ದರೆ, ಮಾತ್ರ. ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನೆ ಮತ್ತು ನಾಳೆಗೆ—(ಯತ್) 'ಭೂತಂ', (ಯಚ್ಚ) 'ಭವ್ಯಂ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದುಂಟು. ನಾಳೆಯಲ್ಲಿ ಭವ್ಯ–ಭವಿಷತ್ತು ಉದಯಿ-ಸುವುದಿರುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆ–ನಾಳೆಯ ವಿಚಾರ ದ್ವಂದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾದಿ; ಇನ್ನೊಂದು ಭವ್ಯವಾದಿ. ಇವೆರಡೇ ಪಕ್ಷ, ನಿಜವಾಗಿ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಇವೆ. ಇರಬೇಕಾದದ್ದೇ. ಆದರೆ ಈ ಗತಿಯ ರಹಸ್ಯ ತಿಳಿದಲ್ಲಿ, ಉಭಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರನ್ನು ಕಾಣುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳ ರಭಸ ಅದೆಷ್ಟು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದು. ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೆ ನಿನ್ನೆ–ನಾಳೆಗಳ ಮಲ್ಲ ಗಾಳಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಆರ್ಯ–ಆರ್ಯೇತರ ಎಂಬ ಹೆಸರು.

ನಿಜವಾಗಿ ಇದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿವಾದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಘರ್ಷ. ಹಿಂದಿನ ಆಗು–ಹೋಗುಗಳು ಒಟ್ಟಿನ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವಿದು. ಕರ್ನಾಟ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ನರ್ಮದಾತೀರದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲಿ ಆದ ಒಳ ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಈ ತೆರನಾದ ಸನಾತನೀ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾದವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಕರ್ನಾಟದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಕೈವಾಡವು ಆಗಾಗ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಒಂದು ಜನವಲ್ಲ

'ಜನ' ಎಂದರೆ Race; ಈ ಅರ್ಥದಿಂದ ಮಾನವ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು 'ಜನ' (ಕುಲ) ಎಂಬುದು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ತಂಡು–ದಂಡುಗಳ ಬಾಳುವೆಯು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೆ ವಂಶ ಮಿಶ್ರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ತಂಡದವರು ಇನ್ನೊಂದು ತಂಡದವರ ಹೆಣ್ಣು ಎತ್ತಿಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು ಆ ಕಾಲದ ವಾಡಿ-ಕೆಯೆ ಆಗಿತ್ತು. ದಂಡಿನ ಜನದಲ್ಲಿ, ತಂಡಗಳ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಬಾಳುವೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ಯಾಪಹರಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪೌರುಷ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ, ಇಂದಿಗೂ! ಎರಡು ತಂಡಗಳು ಹತ್ತಿರದವಾಗಿ ಬಾಳುವಾಗ ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರ ಸ್ನೇಹ ಸಹಕಾರದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ, ಬಳಿಕಿನ ಅನ್ನ-ಕನ್ಯಾ ವ್ಯವಹಾರ ಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಭ್ಯ ಸ್ವರೂಪದುವು ಆಗುವುವು. ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ವಿರುವ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ (ಸವರ್ಣೀಯರಲ್ಲಿ) ವಿವಾಹಗಳು ನಡೆಯುವುವು. ಆದರೂ ಭಿನ್ನ ಗೋತ್ರದ, ಹೊರಗಿನ ಗುಂಪಿನವರ ವಧುವು ಇರಬೇಕೆಂಬ ರೂಢಿಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ವಂಶಮಿಶ್ರಣದ ವಿಚಾರವೆ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಆಗಸ್ತಿ–ವಸಿಷ್ಠರ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ತಂದೆ 'ಮಿತ್ರಾವರುಣ' ಎಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಮಿತ್ರಾವರುಣ'ರಿಂದ ಯಾವುದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೋಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮಿತ್ರಾ–ವರುಣ' ವೈದಿಕದೈವತ ವೇದಕಾಲದ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಪಾಸ್ಯದೈವತ. ಅಗಸ್ತಿ–ವಸಿಷ್ಠರು ಮಿತ್ರಾವರುಣರ ಪುತ್ರರು; ಎಂದರೆ, ಅವರು ಅಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ

ಸಂಗಡದ 'ಮಿತ್ರಾ–ವರುಣ' ದೇವತೋಪಾಸಕ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪುತ್ರರು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು. ತಾಯಿ ಭಿನ್ನಸಂಗಡದವಳಾಗಿರಬೇಕು. ಅಪ್‌ಸರೆ ಉರ್ವಶಿ, ಅಗಸ್ತಿ–ವಸಿಷ್ಠರ ತಾಯಿ, ಎಂದು ಪುರಾಣ ಕಥೆ. ಈ ನೀರೆ, ನಾರಾಯಣ ಋಷಿಯ ತೊಡೆಯಿಂದ ಜನಿಸಿದಳಂತೆ. ನಾರಾಯಣೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದೆಂದು ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ನೀರೆ ಉರ್ವಶಿಯು, ಅವಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವಳಿದ್ದರೆ, ಈ ಹೆಸರನ್ನೂ ವೈದಿಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಸೂಚಿಸಬಹುದಿತ್ತು-ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥದೊಡನೆ ಯಾರ ಸ್ಮೃತಿಯು ಅಮರವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆಯೊ, ಆ ಐತರೇಯನು 'ಇತರಾ' ಪುತ್ರ! ಇತರೇ ಜನ! ದಾಸೀಪುತ್ರನೆಂದು ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಆತನನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿದ ಕತೆ ಗುಪ್ತವಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ತಂದೆ ಯಾರು, ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು, ತಾಯಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿ ಜಾಬಾಲಿಯು ಗುರುವಿಗೆ ನಿವೇದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಯಯಾತಿಯ ಮಡದಿ ದೇವ, ಯಾನಿ; ಶುಕ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಮಗಳು.

ಪರಶುರಾಮನ ತಾಯಿ, ರೇಣುಕೆ; ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಕನ್ಯೆ. ಇಂತಹ ಮಿಶ್ರ ವಿವಾಹಗಳಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಸಂಬಂಧ ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಂತೆ. ಪರಶುರಾಮನು ಆರಿಯನು ಆಗಬಹುದೆ ಹೊರತು, ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವಂತೆ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ನಲ್ಲ. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯೊಳಗಿನ ಅನುಲೋಮ ವಿವಾಹದ ಸಂತತಿಯ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಕೋಷ್ಟಕು ನೋಡಬೇಕು. ಅಮೇರಿಕೆಯ ಅರ್ಧ ನಿಗ್ರೊ, ಕಾಲು ಯೊರೋಪಿಯ ಎಂಬ ಇಂದಿನ ಮಾನ (ಅಳತೆ), ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಉಂಟು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ, ಒಂದು 'ಜನ' ಎಂಬುದು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ನಿಜವಾಗಿ, ವೃತ್ತಿವಾಚಕ ಹೆಸರು; ಇದರಂತೆ ಆರ್ಯೇತ, ದ್ರಾವಿಡ ಎಂಬ ಮಾತೂ ಅರ್ಥವಿಹೀನ. ಇಂದು ಐತಿ-ಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಡಿಯ ಭಾರತವು ಆರಿಯರ ನಾಡು. ಆದರೆ ಮರ್ಹಾಟ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ 'ಆರಿಯರು' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಉಳಿದು-ಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು' ಇದ್ದ ನಾಡು 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ನಿರುಕ್ತವು ತರ್ಕಶುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಇವರು ಒಂದು ಜನ (race) ಅಲ್ಲ.

ಜನದಿಂದ ದೇಶ

ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ನಾಡಿನ ಹೆಸರುಗಳು, ಅಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಸರಿನ ಜನದಿಂದ ಬಂದುವುಗಳಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೋಲ್ಸವರ್ಥರು, ಈ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ದ ಹೆಸರಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನ (ಪಂಗಡ) ಇರಲೇಬೇಕು; ನಾಡಿನ ಬುನಾದಿಯ ಜನ ಯಾವುದೊ ಅದರ ಹೆಸರೆ ಆ ನಾಡಿಗೆ ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಡದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಜನ, ಮಹಾರರು. ಇವರೆ ಆ ನಾಡಿನ ಮೂಲಿಗರು ಇರಬೇಕು. ಅಗಿತದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಕೆಳ ಕೆಳಗೆ ಹೋದಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪುರಾತನ ಥರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಾ-ರಾಷ್ಟ್ರ ಸಮಾಜದ ತಳದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ, ಮಹಾರರ–ರಾಷ್ಟ್ರ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಎಂದು ಮೋಲ್ಸವರ್ಥ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ನಿರುಕ್ತವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡ್ಡಬಂದುವು: ವರ್ಣಾಭಿಮಾನದ ಕ್ಷುದ್ರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಭಾವವು ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. 'ಮಹಾರರು' ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅಖಿಲ ಭಾರತದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ; ಅಲ್ಲಿಯ ಸಮಾಜದಡಿ-ಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತರಾಗಿ ಉಳಿದುದುಂಟು. ಮಹಾರರು ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೆ ಪುರಾತನ ಜನ ಆಗುವುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಕೇವಲ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಹಾರರ ಮೂಲಕ ಹೆಸರು ರೂಢವಾದ ಕಾರಣವೇನು ? ಮಹಾರ ಕುಲದ ಅರಸು ಮನೆತನ, ಸಾಮಂತರು, ದಳವಾಯಿಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣರು. ತಂಡಗಳ ಕಾಲದ ಅವರ ಅಲೆದಾಟದ, ಕಾದಾಟದ ಕಥೆ–ಪುರಾಣ ಇಲ್ಲ. ಆ ಜನದ 'ಸ್ಮೃತಿ' ಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶದ ಒಂದು ಮಾತೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೋಲ್ಸವರ್ಥರ ಊಹೆ, ಬೇರೆ ಪೋಷಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕುಂಟ-ತೊಡಗಿತು.

ಡಾ|| ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಭಂಡಾರಕರರಿಗೆ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಇದರೊಳಗಿನ ಉತ್ತರ ಪದದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಉತ್ತರವು ಅಡಕವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರ > ರಠ್ಠ, ರಠಿಕ. 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಜನದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲುಂಟು.

ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ ಕೂಟ— ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟವಾಗಿದೆ; ಮಹಾ ರಠಿಕ(ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ)ರು ಒಂದು ಗೂಡಿ ಕಟ್ಟಿದ ನಾಡು: 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'.

ಶ್ರೀ ಭಗವಾನಲಾಲ ಇಂದ್ರಾಜಿಯವರಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕೊರತೆ ಕಂಡಿತು. 'ರಠಿಕ'ದಂತೆ 'ರಥಿಕ'ರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟು. 'ರಥಿಕ' ಎಂದರೆ ಬಂಟ, ಯೋಧ. ಇದು ವೃತ್ತಿವಾಚಕ ಪದ, ಜನವಾಚಕವಲ್ಲ.

'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ', 'ರಠಿಕ' ಈ ಹೆಸರಿನ ಪಂಗಡ–ತಂಡಗಳು ಇದ್ದುದು ನಿಜ. ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ರಿಸ್ಟಿಕ, ಭೋಜಕ, ಪಿಟಣಿಕ'ರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ>ರಠಿಕ, ಅಥವಾ ರಿಸ್ಟಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರು. ಮಹಾ-ರಾಷ್ಟ್ರವೊ, ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಹೊರಗಿನ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ದೇಶ! ಆದಕಾರಣ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈ ಜನದ ಹೆಸರು ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ>ರಠಿಕ ಇರಲಾರದು. 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಎಂಬುದು ಯಾವುದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ದೇಶೀಯ ಪದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದವಾಗಿರಬೇಕು.

'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ', 'ಅಧಿಕಾರಿ' ಎಂಬರ್ಥದ ಪದ. 'ರಾಜ್' ಆಖ್ಯಾತದಿಂದ 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಶಬ್ದವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ರಾಜ್' ಸಾಧಿತ ನಾಮ, 'ರಾಜ'; ರಾಜನೆಂದರೆ ಆಳುವವನು. ಹೊಳೆವವನು, 'ರಾಜ್'ದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದ 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಇದು ಆಳುವ—ಅಧಿಕಾರಿ ಎಂಬರ್ಥವುಳ್ಳುದಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ಯಾವ ನಾಡಿಗೂ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಲಾರದು. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ತಂಡದ ಪ್ರಭಾವವಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ತಂಡದ ಪ್ರಮುಖರ ಬಳಗದವರು ಆ ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯರು, ನೇತಾರರು ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಾಧಿಪತಿಗಳಂತೆ ಅವರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಉದಾಹರಣಗಳು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿವೆ. ಆದಕಾರಣ 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಇದು ಕೃತಕ; ಸಂಧಿಗ್ಧಾರ್ಥಕ ಪದ.

ನನಗೊಂದಿಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿದೆ: 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಎಂಬ ಗರ್ಭಿತಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಬೇರೊಂದು ದೇಶೀಯ ಪದದ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಮಾತು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಹೋಗುವ ಕೆಲವು ರೀತಿಗಳಿವೆ. (೧) ಇದ್ದಕಿದ್ದಂತೆ ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ; (೨) ಉಚ್ಚಾರ-ದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿ; (೩) ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಉಚ್ಚಾರದ ಆ ನೂತನ ಪದವು,

ಆ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಬದಲಾಗಿ; (೪) ನೇರವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡು; (೫) ಅಥವಾ ಅವಶ್ಯ ಬೇಕಾದ ಪದದ ಗರ್ಭಿತಾರ್ಥ ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದ–ಮೂಲದಿಂದ ಹೊಸತೊಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ನೇರ್ಪಡಿಸಿ. ಹೀಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಪಡೆದ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಭಾಷಾಂತರಗಳೇ; ಪ್ರಕಾರ ಬೇರೆ. 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಎಂಬುದು ಕೊನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಉದಾಹರಣವಾಗಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ = ನಾಡವ, ನಾಡವರು ಎಂಬ ಜನ ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇವ-ರಿಗೆ 'ಬಂಟ'ರೆಂದೂ ಹೆಸರು. ನಾಡವ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಟ್ಟು ನಿಂತವ, ಮೂಲಿಗ. ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ 'Native' ಎಂದ ಹಾಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರು ಇಲ್ಲಿಯ ದೇಶಿಕರಿಗೆ—ಎಂದರೆ ನಾಡವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ಎಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ, **ದೇಶ್ಯ**........ಎಂದು ಬಗೆದಿಲ್ಲವೆ? ಆ ದೃಷ್ಟಿ-ಕೋನವೆ, ಇದೂ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಹಾಗೂ ನಾಡವರ ಹತ್ತುಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕಂನಡದನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. (ಪು. ೯೫–೧೦೧). 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಈಗ ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನದ ಅರಿವು ತಲೆದೋರಿದ ಭಾವಾರ್ಥವುಂಟು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹಳೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ತಂಡಗಳ ಯುಗವು ಇನ್ನೂ ಮುಗಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ತಂಡಗಳ ಪಂಗಡಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲವೆನಿಸಿದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬಿಡಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಕಾಲವದು.

ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಿಸ್ಟಿಕ–ಭೋಜಕರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೊರಗಿನ ಕೆಲವು ಕಲ್ಬರಹಗಳಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. 'ಪಿಟ-ನಿಕ'ರೊಡನೆ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ರಿಸ್ಟಿಕ–ಭೋಜಕರು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಆಗ ಇದ್ದ ಜನ. ರಘುವಂಶದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ 'ಭೋಜಕುಲ ಪ್ರದೀಪ'ನುಂಟು, ಇವನು ವಿದ-ರ್ಭದ ರಾಜನೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಭೋಜಕರು ವಿದರ್ಭದ ಜನವೆಂಬುದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭೋಜಕರಿಂದಲೆ, ನಿಜವಾಗಿ ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ (ಮಹಾ-ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ) ಹೆಸರು ಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿದರ್ಭಕ್ಕೆ 'ಭೋಜ' ಎಂದುದುಂಟು. ಜನವಾಚಕ ಭೋಜಕ ಶಬ್ದವೂ ಅಲ್ಲಿದೆ.

ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ 'ರಾಜ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಭೋಜ' ಬಂದಿದೆ; 'ಭೌಜ್ಯ' ರಾಜಪದವಿ. 'ಅಧಿಕಾರಿ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ'ಕ್ಕಿಂತ 'ಭೋಜ'

ಇದುವೆ ಪ್ರಾಚೀನ. ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ (ರಿಷ್ಟಿಕ)—ಭೋಜಕ ಎಂದರೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು. 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಅಥವಾ 'ಭೋಜಕ' ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ನಿಜವಾಗಿ ಜನ–ಸಂಗಡ ಎಂಬ ಭಾವವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇವು ಸಮೂಹ, ಸಂಗಡ, ಜನವಾಚಕ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥ ಪಡೆದಿವೆ !

'ಭೋಜಕ' ಪಾಣಿನಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಭೋಜನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅರ್ಥಗಳು ಭೋಜ ಮತ್ತು ಭೋಜಕದಲ್ಲಿವೆ. ಭೋಗಿ, ಭೋಗಿಸುವವನು—ಆಳುವವನು ಎಂಬ ಭಾವಾರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ದೈನ್ಯದಿಂದ ಕೈಯೊಡ್ಡಿ ನಿಂತವನು, ಆಜ್ಞೆಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿರುವವನು ಎಂಬ-ರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ; ೮–೯ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿನ ಪ್ರಯೋಗ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. 'ಜೀ' ಎನೆ ಧರಿತ್ರಿಯಂ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳದೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ಪಂಪನಲ್ಲಿದೆ. ಭೋ–ಪರಾಕು; ಜೀ–ಸ್ವಾಮಿ. ಭೋ–ಜೀ ಎಂದು ಬಾಳುವ ಜನ : ಭೋಜಿಗಳು–ಭೋಜರು, ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಒಂದು ಶಕ್ಯತೆ ಹೀಗಿದೆ. ಭೋಜಿಗಗಳೂ 'ಮಹಾಷ್ಟ್ರಿಕ'ರಂತೆ ಈ ನಾಡವರೆ (Native) ಆಗಿರಬೇಕು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ-ಪ್ರಭಾವವಿರುವ ಪ್ರದೇಶದ, ನಾಡವರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಂದವರನ್ನು ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರ ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿರಬೇಕು. 'ದೇಶಿಕ' (= ನಾಡವ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನಾಥ, ದೀನ ಎಂಬ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥವಿದ್ದುದನ್ನು ಮೇಲೆ ಒಂದು ಬಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಡಾ॥ ಭಂಡಾರಕರರು ಊಹಿಸಿರುವಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ—ಭೋಜಕರಿಂದಲೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಇವು ಆರ್ಯೀಕರಣ ಹೊಂದಿದ ಹೆಸರುಗಳು. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಮರ್‍ಹಾಟಿ ಜನದ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಆಗಿರಲಾರವು. ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಿಂದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಜನವಾಚಕ ಹೆಸರುಗಳು.

ಕಿಂಕೇಡ, ಪಾರಸನೀಸ. ಕ್ಯಾಂಬೆಲ್ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾ + ರಠಿಕ ಅಥವಾ ಮಹಾ + ರಥಿಕ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಕ್ಯಕೋಟಿಯೊಳಗಿನದಾಗಿರ-ಬೇಕೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಮುಂಬಯಿ ಇಲಾಖೆಯ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಎಂಥೋವೆನ್ ನಮೂದಿಸಿರುವ ಅಭಿ-

ಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ: "Both are probable; neither is convincing" (III p. 5)

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೆಸರಿನ ನೆಲೆ ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಗಿ ಸಂಶೋಧನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಆದೊಂದು ಆಹ್ವಾನವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಬಂಗಾಳದ ಡಾ|| ಮನಮೋಹನ ಘೋಷರು, ಮೋಲ್ಸವರ್ತ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೆ ತಥ್ಯವುಂಟೆಂದು ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. (Journal of the Dept. of Letters, Calcutta University, 1933.) ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜ್ಞಾನ ಕೋಶಕಾರರಾದ ಡಾ|| ಶ್ರೀ. ವೆಂ. ಕೇತಕರರು ಶಾತವಾಹನ ಕಾಲದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ದಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರ + ರಠಿಕ! ಮಹಾ ಸಂಶೋಧಕರು ಇವರೆಲ್ಲ; ನಿರುಕ್ತದ ಅವರ ಊಹೆಗಳು ತೀರ ನಿರಾಧಾರವೆಂದರೆ ಹೇಗೆ? ಎರಡರಲ್ಲೂ ಸತ್ಯಾಂಶ-ವಿರಬೇಕೆಂದು ಡಾ|| ಕೇತಕರರಿಗೆ ತೋರಿರಬೇಕು. ಆದರೆ, ರಠಿಕ ಅಥವಾ ರಥಿಕರು ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರೂ, ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ರಾಜಪುರುಷರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಪಂಗಡ; ಇಂತಹರೊಡನೆ, ಇಂದಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯೋದ್ಧಾರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಪ ಆ ಬಡಪಾಯಿ ಮಹಾರ ಜನದೊಡನೆ, ವಿಚಾರವಂತರು ಎಂಬವರೂ ಬೆರೆತು ಬಾಳಲು ಒಲ್ಲದಿದುವಾಗ—ಅಂದಿನ ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ, ಯಾರ ನೆಳಲು ಬಿದ್ದರೆ ಸ್ನಾನಾದಿ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಇಡಿಯ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವೇ ನೆರೆ ನೆಮ್ಮಿದ್ದ ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ, ಮಹಾರರೊಡನೆ ರಥಿಕ (ಬಂಟ)–ರಠಿಕ (ನಾಡವ)ರು ಬೆರೆತು, ಒಂದು ಜನ–ಪಂಗಡವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆ?

'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ದೇಶನಾಮದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದೇ ಇವೆ. ಈ ವರೆಗೆ ಮುಂದೆ ಬಂದಿರುವ ಯಾವ ನಿರು-ಕ್ತವೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿಲ್ಲ; ಎಂದೇ ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲವೆ?

ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಯಾವ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಗಣಿಂದ—ಆರ್ಯಾ-ವರ್ತದತ್ತಣಿಂದ—ಬಂದಿತೊ, ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯದು ಇರಬಹುದೆ, ಎಂಬ ಮುದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆ ಈ ವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಎತ್ತಿಲ್ಲ! ಕೋಸಲ–ತೋಸಲ, ಕಲಿಂಗ–ತ್ರಿಕಲಿಂಗ ಉತ್ಕಲ–ಮೇಖಲ, ಈ

ನಾಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದುವಲ್ಲ, ದ್ರಾವಿಡವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಭಾಷೆಯವೂ ಅಲ್ಲ; ಇವರಿಬ್ಬರಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಕೋಲಮುಂಡ ಜನ ಭಾಷೆಯವು ಅವು, ಎಂದು ಡಾ|| ಲೆವಿ ಅವರು ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. (Pre Aryan anc Pre-Davidian, Calcutta University Publication) 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಇದರ ನೆಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲೊಲ್ಲದೆಂದು ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ವಿದರ್ಭ ಎಂದರೆ ಮರ್ಹಾಟ ದೇಶವು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಹೊರಗಿನ ನಾಡು ಆಗಿತ್ತು, ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಯಾರ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಇದು, ಈ ನಾಡಿನ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಅಲ್ಲ. ಯಾವ ಜನದಿಂದ ಆ ನಾಡಿಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿತೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆಯೊ ಆ 'ಮಹಾರ' ಮತ್ತು ರಠಿಕ ಅಥವಾ ರಥಿಕ ಇವೆಲ್ಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ. ಇವು ಈ ನಾಡಿನಹೆಸರಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಲಾರವು. ಕೋಲಮುಂಡ ಭಾಷೆ ಬಲ್ಲ ಡಾ|| ಲೆವಿ, ಪ್ರಿಝುಲಸ್ಕಿ ಪ್ರಭೃತಿಗಳಿಗೆ ಕೂಡ, ಮರ್ಹಾಟ ಅಥವಾ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಇದು ಕೋಲಮುಂಡರ ಭಾಷೆಯದಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಸಂಶಯವೂ ಸೋಂಕಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ ದೇಶವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹೆಸರಿರಲಾರದು. ಆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂದು ಬಹುಜನ ಸಂಶೋಧಕರಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದ ಕೋಲ-ಮುಂಡ ಭಾಷೆಯ ಮಾತೂ ಇದಲ್ಲ. ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಪಂಗಡವೊಂದೇ ಇನ್ನುಳಿಯಿತು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಆದಕಾರಣ, ನರ್ಮದೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂದು ಊಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವ, ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಆರ್ಯ–ಪೂರ್ವ ಜನದ ಮೂಲಕವೆ, ಈ ನಾಡಿಗೆ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಡಸಿದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ '**ಮರಹಾಟ**' ಇದುವೇ ಅದರ ಪ್ರಾಚೀನ ಹೆಸರು ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಇದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಗಳಿಂದ ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ, ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೀಗೆ: 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ದ ಮೂಲ ನಾಮ-ವನ್ನು ಹುಡುಕುವಲ್ಲಿ, ಸಂಶೋಧನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅತಿರಥಿ, ಮಹಾರಥಿಗಳೂ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಗಾದುದು ಹೇಗೆ? ಎಡಹಿದುದು ಎಲ್ಲಿ? ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅರ್ಥವು 'ತಮಿಳ (ಭಾಷೆ)'

ಎಂದು. ಆದರೆ ಆ ಸಂಶೋಧನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುವ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬಲ್ಲಿ **'ಮೂಲ** ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕೇತವಿದೆ; ಇಂದಿಗೂ ರೂಢವಿರುವ ಸರ್ವಶ್ರುತ ಏಕ ದೇಶೀಯ ಅರ್ಥ ವನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡಬೇಕು, ಸಂಶೋಧನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ! 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದರೆ ಇಂದಿನ ದ್ರಾವಿಡ (ತಮಿಳು) ಅಲ್ಲ; ವೇದ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಆ........ಆ........ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದು, ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಸ್ಮರಣೆ ನಡೆಸಬೇಕು! ಇಂತಹ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಅರ್ಥದ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದೊಳಗಿನ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ಥಳಗಳ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಹೆಚ್ಚಿದುದು ಹಲವೆಡೆಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಂದಿಗ್ಧಾರ್ಥದ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಸಂಕೇತ

"ವೇದಗಳಲ್ಲಿ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳು ಇವೆ", "ಆರ್ಯ–ದ್ರಾವಿಡರ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ಆರ್ಯರು ಗೆದ್ದರು" ಇಂತಹ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಿಸಲಾಗು ತ್ತಿರುವ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬವರು ಯಾರು? ಇದರ ನಿಶ್ಚಿತ ಚಿತ್ರ, ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. 'ದ್ರಾವಿಡರು' ಎಂದರೆ ತಮಿಳರು, ಎಂಬೀಗ್ರಹಿಕೆ ಧೃಡಮೂಲ-ವಾಗಿದೆ. ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡರ ಶಾಖೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ-ವರು ಎಂದರೆ ಈಗ ತಮಿಳರೇ, ಎಂದು ಅನುಮಾನಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಪಿನ ಸ್ವರೂಪವು ಬಂದಿದೆ.

ದ್ರಾವಿಡ (ತಮಿಳ) ದೇಶವೊ, ಭಾರತದ ದಕ್ಷಿಣ ತುದಿಗೆ! ಅದರ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟ; ಅದರ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'-ದೊಡನೆ, ದ್ರಾವಿಡರ ಎಂದರೆ ತಮಿಳರ ಸಂಪರ್ಕವು ಇದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಹಿಂದೆಗೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪಲ್ಲವರು ಕಂನಾಡಿನ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ-ಯಿಟ್ಟು ಬಾದಾಮಿಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವುಂಟು. ಇದಕ್ಕೂ ಉತ್ತ ರಕ್ಕೆ ಗೋದಾ–ನರ್ಮದಾ ತೀರದ ವರೆಗೆ ದ್ರಾವಿಡರು ಎಂದರೆ ತಮಿಳರು ಎಂದೂ ಹೋಗಿಲ್ಲ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ರೂಪ ಆಕಾರ ಪಡೆದಿವೆ. 'ಆರ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಣತ

ಸ್ವರೂಪವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ'; 'ಗುಜರಾತ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲ'. 'ಆರ್ಯ–ದ್ರಾವಿಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗಮವು ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿಯೆ ಮೊದಲು ಆಗಿದೆ', ಎಂದು ಪುಣೆಯ ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಡಾ|| ಸಾಂಕಳಿಯಾ, ಡಾ|| ಇರಾವತಿಬಾಯಿ ಕರ್ವೆ ಇಂತಹ ಹೆಸರಾದ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಸ್ಟೆನ್‌ಕೊನೊ ಅವರು 'The Substratum over which Gujarati and Marathi have spread was Dravidian' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ ಮನಗಂಡುದನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದೇನೊ ನಿಜ. ಡಾ|| ಕೋನೊ, ಎ. ಎ. ಮಾಸ್ತರ ಪ್ರಭೃತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದರೆ 'ತಮಿಳ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೆ ಸರ್ವಶ್ರುತವಿರುವುದರಿಂದ, ಡಾ|| ಕೊನೊ ಅಂಥವರು ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಹಿಡಿದ ನಿರ್ಣಯದ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹಿಸಲು, ಡಾ|| ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಪ್ರಭೃತಿಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಬು ದೊರೆತಿದೆ.

ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ವಿನ್‌ಸೆಂಟ ಸ್ಮಿತರಿಗೆ ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಶಬ್ದದಿಂದ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಾದ ಅನುಭವ ಬಂದಿರಬೇಕು. 'The singularly inapproapriate, one of the most misleading terms' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಅವರು. (Early History of India P. 429.) ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವರು ಇಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ನಿಷ್ಠುರ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಕಾರಣವು ತೋರದು. ಡಾ|| ಕಾಲ್ಡವೆಲ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ರೂಢಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಈ ಅಪಾರ್ಥದ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಪದವು ಅನುಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಡಾ|| ಬಾರ್ನೆಟರೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

'ದ್ರಾವಿಡ' ವರ್ಗದ ಭಾಷೆಗಳು ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ, ಕಂನಾಡಿನ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜೀವಾಳದ ಸಂಬಂಧವು ತಮಿಳಿನೊಡನೆಯೆ ಇರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು, ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಗಳ ಬೆಂಬಲವು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ! ಕರ್ನಾಟ—ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಿಂದಲಂತೂ ಇದ್ದ, ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆವುದು ಯಾರಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು, ಬರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ, ಎಂಬುದನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುವ ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ 'ಸಾಂತಿ' 'ಪೇಠ'ದಲ್ಲಿ 'ಕೋಮಟಿ'

(ಕೊಮ್ + ಅಟಿಗ ಶ. ಮು. ದ) ಎಂದರೆ ಕೊಂಡು ಮಾರುವವರು ವಣಿಕರು; ಅಳತೆ–ಮಾಪು, ತಕ್ಕಡಿಯೊ ತಗದ್ದೊ—ಹೇಳುವ 'ತಾಗಡಿ' (ತಕ್ಕಡಿ); ವಿನಿಮಯ ದ್ರವ್ಯ ಹೋನ (ಹೊನ್ನಿನ ವರಾಹ); 'ವಾಡೆ' (ವಾಡಿ < ಪಾಡಿ)ಗೆ ಬಂದರೆ **ಪಡು**ಸಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಸ**ಕೂರು** ಕುಳ್ಳಿರಲು; ಆಡುವುದು '**ಮಾತು**'; ಅಡುಗೆಮನೆಗೆ ಹೋದರೆ 'ಆರೋಗಣೆ'; ಹಾಲು ಹೈನಿನ 'ತೂಪ'; 'ಮೋರ' (ದಹಿ), 'ಕಾಯರಸ'; 'ದೇವುಳಿ'(ದೇವ + ಉಡಿ = ಕುಡಿ = ಗುಡಿ)ಗೆ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲಮ್ಮ' 'ಮೈಲಾರ'; 'ಏಳುಕೋಟಿ ಉದ್ಘೋಷ! ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯರಾದ ಗೋ(ಭೂ)ಪರು **ಹಟ್ಟಿಕಾರ: ಧನ**ಗರು, ಈ ಜನದ ವಸತಿಯು ಬಿಢಾರ > ಬಿರ್ಹಾಡ (< ಬಿಡಾರ); ಗುಢಾರ, ಹಟ್ಟಿ, ಊರು ವಾಡ, ಬೀಡು! ಬಾಳ–ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಡನಾಡಿಗಳಾಗಿ–ಒಂದೇ ಬಳಗ ದವರಂತೆ ಬಾಳಿ ಬೆಳೆದರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸದೆ, ಇವೆಲ್ಲ ಸಮಾನ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೇವಲ ಕಾಕತಾಲೀಯ ನ್ಯಾಯವೆಂದು ಬಗೆಯಬಹುದೆ? ಅಥವಾ ಗಡಿ-ನಾಡಿನ ಸಂಪರ್ಕದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಸಮಾಧಾನ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ?

ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳ ಸಂಗಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಡಕರು (ಆರಿಯರೂ) ತಮ್ಮಿಂದ ಬೇರೆ ಜನ ಎಂಬ, ತಮಿಳ ಕವಿಗಳೇ ಮಾಡಿದ ಸ್ಪಷ್ಟ ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುವಾಗ, ನರ್ಮದೆ ಹೋಗಲಿ, ಗೋದೆ ವರೆಗಿನ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಂದಮಿಳ ಅಂಶಕ್ಕೆ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಸಂದಿ-ಗ್ಧಾರ್ಥದ ಪದವನ್ನೆ ಬಳಸುವ ಕಾರಣವೇನು? ಈ ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡರು, ವಿಂಧ್ಯದ ವರೆಗಿನ ಮೂಲಿಗರೇ ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಇಲ್ಲವೆ?

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇದ್ದರೂ, ಹೊರಗಿನವರನ್ನುಬಿಡಿ,ಇವು ಕಂನಾಡ ಬಲ್ಲಿದರ ಗಮನವನ್ನೂ ಸೆಳೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ! ಕಾರಣವು ಏನು? ಎಂದರೆ ಸಂದಿಗ್ಧಾರ್ಥದ ಏಕ ದೇಶೀಯ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪದದ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾದ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ. ಅಥವಾ ಕಂನಾಡವರು, (ಆರಿಯ)ಮರ್ಹಾಟರಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಇಲ್ಲವೆ, 'ಗೋದಾವರಿವರಂ ಇರ್ದ ಕಂನಡ'ದ ಉಲ್ಲೇಖದ ಬಗೆಗೆ ಕಂನಾಡವರಲ್ಲಿಯೆ ಇರುವ ಅವಿಶ್ವಾಸ. ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಂತದ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿರುವ ನಾಡಿಗರ ಉತ್ತರದ ಗಡಿ, ಗೋದಾವರಿ; ಎಂದರೆ ಜನ ನಗಲಾರದೆ ಎಂಬ ಪುಕ್ಕು. ('ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ' ಪ್ರಕಟವಾ-ದಾಗ ಹೀಗೆ ಕೊಕ್ಕರಿಸಿ ನಕ್ಕವರುಂಟು).

ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಉದ್ಗಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಡಾ|| ಭಂಡಾರಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟೆಂದು. ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯೆ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪ್ರಭಾವ ಕಾಣುತ್ತದೆಂಬುದೂ ಅವರಿಗೆ ಅಮಾನ್ಯವಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ ಅಯಾಜಕರ ನಾಡು ಎಂಬುದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ವಿದರ್ಭ–ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು ಮಾತ್ರ ಆರ್ಯರ ವಸಾಹತು! ಹಾಗಾದರೆ ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುವ ಆ 'ದ್ರಾವಿಡರು' ಯಾರು? ಭಾರತದ ದಕ್ಷಿಣ ತುದಿಗೆ, ದ್ರಾವಿಡರು ಎಂದರೆ ತಮಿಳರುಂಟು. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳನು ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ತಮಿಳರು ನರ್ಮದಾ–ಗೋದೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬಂದ ಐತಿಹ್ಯವಿಲ್ಲ! ನರ್ಮದಾ-ಗೋದಾ ಈ ನಡುವಣ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜನ ಇದ್ದರೆ–(ಇದ್ದುದನ್ನೂ ಸಂಶೋಧಕರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ), ಅವರು, ಅರ್ಥಾತ್ ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷಿಕರೇ ಇರಬೇಕು. ಕೋಲಮುಂಡ ವರ್ಗದ ಗೊಂಡರು ವಿಂಧ್ಯದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗೊಂಡರ ಪ್ರಭಾವವು ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಡಾ|| ಇರಾವತಿಬಾಯಿ ಕರ್ವೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ದ್ರಾವಿಡ' ಸಂಪರ್ಕವು ಮಾತ್ರ ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಅವರ ನಿಶ್ಚಿತ ಮತ. 'ದ್ರಾವಿಡ' ದೇಶದ ಇಂದಿನ ಭೌಗೋಲಿಕ ಸ್ಥಾನವು, ಅವರ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಧನಗರ(ಮರಾಠಾ) ಕಂನಾಡಿನ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು ಎಂದು ಡಾ|| ಇರಾವತಿಬಾಯಿಯವರೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ!

ಈ ಉಭಯ ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, ದ್ರಾವಿಡರು ಎಂದರೆ ತಮಿಳರು, ಭಾರತದ ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಿ, ವಲಸೆಗೆ ತೊಡಗಿರಬೇಕು; ಕರ್ಣಾಟದ ವರೆಗೆ ಆ ಜನ ನೆಲೆಸಿದರು. ಆ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆರ್ಯರು, ಗುಜರಾತ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿಂದ ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ ಅಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲು ತೊಡಗಿರಬೇಕು, ಆಗ ಇಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ–ದ್ರಾವಿಡರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು; ಡಾ|| ಸಾಂಕಳಿ ಅವರು, ತಮ್ಮ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಡಾ|| ಹ್ಯಾಮೆಂಡೋರ್ಫ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಡಾ|| ಹ್ಯಾಮೆಂಡೋರ್ಫ ಹೈದರಾಬಾದಿನ ಉತ್ಖನನ ಖಾತೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಹಳೆಯ ಕಲ್ಲ ಕಂಬಗಳ ಗೋರಿಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆದಿತು. ಕರ್ಣಾಟದ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗದಿಂದ ಹೈದರಾಬಾದ ಸಂಸ್ಥಾನದ ವರೆಗಿನ ಇಂತಹ ಗೋರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವುಂಟು. ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ಜನ ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಸಾಗಿದ ದಾರಿಯನ್ನು, ಇದರಿಂದ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ 'ದ್ರಾವಿಡ'ರು ಎಂಬವರು ಇವರೇ; ಇವರು ವೇದ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಜನವಲ್ಲ, ಎಂದು ಡಾ|| ಹ್ಯಾಮಂಡೋರ್ಫರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧ ವಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೯೫೦ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಈ ಊಹೆ ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು. ಇದನ್ನು ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ (Hypothesis), ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಈ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಯಾರೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಡಾ|| ಹ್ಯಾಮಂಡೊರ್ಫರ ಹೊರತು ಯಾವ ಸಂಶೋಧಕರು ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಲು ಮುಂದೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಫ್ರಾನ್ಸದ ಡಾ|| ಬ್ಲೊಕ್ ಅವರು 'The Grammatical strcture of Dravidian Languages' ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಫ್ರೆಂಚ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಭಾಷಾಂತರ ವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ (೧೯೫೪). ಈಗ ಡಾ|| ಬ್ಲೊಕ್ ದಿವಂಗತ ರಾಗಿದ್ದಾರೆ; ಆದರೂ ಆ ಗ್ರಂಥದ ಭಾಷಾಂತರದ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಇಂಬಿಲ್ಲ; 'My chief thanks are due to Prof. J. Block...for the great pains that he took in correcting my translation during his long illness'; ಎಂದು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿವೇದಿ-ಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ|| ಬ್ಲೊಕ್‌ರು, ಮರ್‍ಹಾಟಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಪ್ರಬಂಧದ ಭಾಷಾಂತರವು ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ; 'ದ್ರಾವಿಡ. ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಅದರ ವ್ಯಾಕರಣ ರಚನೆಯ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥ; ಇದರ 'Conclusion' ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೊನೆಗೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದ ನಿರ್ಣಯವು ಹೀಗಿದೆ: This would lend support to the hypothesis which is indeed most current namely that, the Drawidian has been imported from the West, like Indo European (P. 127).

ಡೆಕ್ಕನ ಕಾಲೇಜಿನ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಮುಖರು ಡಾ|| ಸಾಂಕಳಿಯಾ. ಡಾ|| ಬ್ಲೊಕ್ ಇವರ ಗ್ರಂಥ ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜಿನಿಂದ ಪುರಸ್ಕೃತ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಟನೆ. ಡಾ|| ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರು, ಹೆಮಂಡೊ ರ್ಫರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಬಗೆಯುವ ಮುನ್ನ, ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಡಾ|| ಬ್ಲೋಕರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೊಳಗಿನ

ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿತ್ತು, ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ತಜ್ಞರು ಯಾರಾದರೂ, ಡಾ|| ಬ್ಲೋಕರನ್ನೂ ಖಂಡಿಸಿ ಬರೆದವರು ಇದ್ದರೆ, ಆ ಬಲ್ಲಿದರ ವಚನಗಳನ್ನಾದರೂ ತಮ್ಮ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿ ಹೇಳ-ಬೇಕಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಅದು ಒಬ್ಬ ಮಹಾ ಸಂಶೋಧಕನ ಗ್ರಂಥವಿದ್ದರೂ, ತಮ್ಮ ಮತಭೇದವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡದೆ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ್ದು ಡಾ|| ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ನಂಬುಗೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನುಕೂಲ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು (ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಂಶೋಧಕರಿಂದ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆಯುವ ಮುನ್ನ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿ), ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಡಾ|| ಬ್ಲೋಕ್, ಡಾ|| ಸುನೀತಿಕುಮಾರ ಚತರ್ಜಿ ಪ್ರಭೃತಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅನುಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಕಡೆಗಣಿಸಿದಂತೆ ಎನಿ-ಸುವ ಹಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಶಸ್ತವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳ ಲಾರರು. ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಏಕದೇಶೀಯ ಅಲ್ಪಾರ್ಥಕ ಪದವು, ವೈಚಾರಿಕ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ—ವಿಚಾರಶೈಥಿಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬು ದನ್ನು ವಿಚಾರವಂತರ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. (ಡಾ|| ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಮತ್ತು ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಆದ ಚರ್ಚೆ ನೋಡಿ, मौज, दिवाळी अंक १९५५; सत्यकथा १९५६; नवभारत १९५६–५७).

ಸುನೀತಿಕುಮಾರ ಚತರ್ಜಿಯವರ ಅನುಭವ

'ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆ': ಹುಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಬೆಳವಿಯ ಕುರಿತು, ಡಾ|| ಚತರ್ಜೀಯವರು ಆ ಮೂಲಾಗ್ರ ಪರಿಶೋಧಿಸಿ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಜಾಗತಿಕ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಬಂಧವಿದು. ಆ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಎರಡು ಮಾತುಗಳು 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ದ ನಿರುಕ್ತದ ಚರ್ಚೆಯ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ.

(1) The Languages which were displaced by Magadhi Apabramsh, in Bengali, were Dravidian, Kol and Monkh-

mer Tibeto Barman......There are again some unmistakably Dravidian affinities in Bengali phonetics, morphology, syntax and vocabulary. Theses agreements with Dravidian Languages are not confined to Bengali alone, but are found in other North-Indo-Aryan also.

ಬಂಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'Unmistakably' ಕಾಣಬರುವ ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡ ಪರಿಣಾಮ, ವಿದರ್ಭ=ಮರ್ಹಾಟ>ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಲಾಟ (ನಾಟ ಅಥವಾ ರಾಟ, ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ) ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ! ಹೇಗೆ? ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕುಂತಲದ ಭಾಗವಾದ (ಹಟ್ಟಿ, ಪಟ್ಟಿ, ಊರುಗಳು ಇರುವ) ಈ ಸಂಲಗ್ನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವ ಆ ಪರಿಣಾಮ, ಇಲ್ಲದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ, ಇರುವ 'ದೇಶೀ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುವ ಭಾಷಾವರ್ಗದ ಪದಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಉಂಟು; ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಡೋದೆಯ ಡಾ|| ಮುಜುಮುದಾರರು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಮುಂಬೈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ).

(೨) ಬಂಗಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ|| ಚತರ್ಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಶಿಷ್ಟವನ್ನೆ ಜೋಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ನಿವೇದಿಸಿರುವ ಅನುಭವ ಹೀಗಿದೆ:

The study of Bengali toponomy is rendered extremely difficult, from the fact that old names where they are not Sanskrit, have suffered from mutilation, to such an extent that it is often impossible to reconstruct their original forms, especially when they are non-Aryan...... it is pity that generally there was an attempt to give these names a Sanskritic look.

In other cases, the forms preserved are tronslations supposed or real, of vernacular names due to a Sanskriting

tendency which is noticiable in such learned concoctions as ಭಟ್ಟ ಪಲ್ಲಿ–ಭಾಟಪಾರಾ, ಕಾಲೀಕ್ಷೇತ್ರ—ಕಾಲಿಕಾಟಾ etc.

Still they are of very great importance as they indicate the line of change in phonetics of these names and help us in making guess at the genuine old forms.

ಆದರೆ, ಸುದೈವದಿಂದ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಇದರ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಯಾವುದು ಇರಬಹುದು, ಎಂಬುದನ್ನು 'reconstruct' (ಮರಳಿ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು), ಅಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ 'ಮರಹಾಟಿ' ಎಂಬ ಸ್ಥಲನಾಮ ಜೀವಂತ ಉಳಿದಿದೆ! ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರೂ ಸ್ಥಲನಾಮಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಝಾಡಿ ಮಂಡಲ ಇದು ಮರಹಾಟಿದ ಸ್ವಚ್ಛ ಭಾಷಾಂತರ; ಇದು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧ. ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ '**ಮಹರಟ್ಟ**' (ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೆ ತೀರ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವ) ಪದವು, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ supposed translation of the vernacular name 'ಮರಹಾಟಿ'; ಮಹರಟ್ಟ ಕೆಲ 'learned' ಪಂಡಿತರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುವುದು, ಇದೂ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಮೂಲ ದೇಶೀಯ ಸ್ಥಲ ನಾಮಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಡಾ|| ಸಿಲ್ವೆನ್ ಲೆವಿ ಅವರು Paloura–Dantapura ಕುರಿತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಶದ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ತುಂಬ ಮನೋರಂಜಕವೂ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವಂತಹದೂ ಆಗಿದೆ. (Pre Aryan and Pre Dravidian p. 163–175)

ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಶೈಲಿಗೆ, ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಮಿಸಮೀಪಿಸುವಂತೆ ದೇಶೀಯ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬೇರೆ ಪದಗಳನ್ನೂ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಉಂಟು. ಇದು ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಮಾನವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ; ಅದರಲ್ಲೂ, ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವವು ಜಾಗೃತವಾದ ಜನದ ಸ್ವಭಾವವೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕಾರಕೊಟ್ಟು ಪರಕೀಯ ಪದಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಶೈಲಿಗೆ ವಿಸಂಗತವಾಗದಂತೆ, ಅದರೊಡನೆ ಸಮವಾಗಿ ಬೆರೆವಂತೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಉಂಟು. ಸಂಸ್ಕೃತಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಮರ್ಹಾಟ>ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು

ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವಂತಿದೆ; ಇಂತಹ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು :

(೧) ಮ್ಯಾಕ್ಸಮುಲ್ಲರರು ವೇದಗಳ ವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದವರು. ಇವರ ಹೆಸರು 'ಮೋಕ್ಷ'ಮುಲ್ಲರ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೆ ಡಾಸನ್ > ದೇವಸೇನ-ನಾಗಿದ್ದುಂಟು. ಇದು ೨೦ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ.

(೨) ಪೇಶ್ವರ ದಿಲ್ಲಿಯ ವಕೀಲನು ಆ ದರಬಾರಿನ ಅಂಡರಸನ್ ಎಂಬ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಇಂದ್ರಸೇನ ಎಂದು ಒಕ್ಕಣಿಸಿದ್ದುಂಟು (೧೮ ನೆಯ ಶತಮಾನ).

(೩) ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜರಿಗೆ 'ಹಿಂದುರಾಯ **ಸುರತ್ರಾಣ**' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನರ ರಾಜ : ಸುಲ್ತಾನ; ಹಿಂದುಗಳ ರಾಜ : (ಸುಲ್ತಾನ) > 'ಸುರತ್ರಾಣ' (೧೫–೧೬ ನೆಯ ಶತಕ).

(೪) ಹೊರಗಣ ಈ ಉದಾಹರಣಗಳೇಕೆ ? ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಸ್ಮಿತಾ ಭಾವವನ್ನು (ಆಧುನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ) ಕುದುರಿಸಿದವನೆಂದು ಆ ನಾಡವರೇ ಹೇಳುವ 'ಹೇಮಾದ್ರಿ' ಈ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

'ಹೇಮಾದ್ರಿ' ಸಂಸ್ಕೃತ ಶೈಲಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡ ಹೆಸರು. ಈತನ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಹೇಮಾಡ ಪಂಡಿತ (ಶ್ರೀ ಪಾಧ್ಯೆ ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಚರಿತ್ರೆ). ಹೇಮಾಡಿ ಇದರ ಮೂಲ ಪೆರ್ಮಾಡಿ. ಪೆರ್ಮಾಡಿ > ಹೆಮ್ಮಾಡಿ. ಆರ್ಯ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಹ್ರಸ್ವ ಎ ಕಾರವಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅವರ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ 'ಹೇಮಾಡಿ.'

'ಪೆರ್ಮಾಡಿ' ಈ ಹೆಸರಿನ ಇತಿಹಾಸವು ಕರ್ಣಾಟ–ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುವ ಮೌಲಿಕ ಪದವಾಗಿದೆ. ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ಇದು ತಳಕಾಡಿನ ಗಂಗರಾಜರ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ, ಗೌರವದ ಪದವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. (೧) 'ಕೊವಳಾಲ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ **ನಂದ ಗಿರಿನಾಥ** ಶ್ರೀ ರಾಜಮಲ್ಲ ಪೆರ್ಮಾನಡಿಗಳು' (ಕ್ರಿ. ಶ. ೮೭೦). ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೆ 'ಪೆರ್ಮಾಡಿ, ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಉಂಟು. (೨) 'ಕೊವಳಾಲ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ ನಂದಗಿರಿನಾಥ ಶ್ರೀಮತ್ **ಪೆರ್ಮಾನಡಿಯ** ರಾಜ್ಯಾಭಿ-ಷೇಕ' (೮೮೬), (೩) ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ೩ ನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ 'ಭಾವನ್ ಮಹಾ-

ಮಂಡಲಿಕ **ಪೆರ್ಮಾಡಿ** ಭೂತಾರ್ಯನ್ (೯೪೨). ತಳಕಾಡ ಗಂಗರ ಗೌರವದ ಬಿರುದಿನ ಸಂಕೇತವಾದ ಪೆರ್ಮಾಡಿ, ಕ್ರಿ. ಶ. ೮೭೦ಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಪಡೆದಿರಬೇಕು. (Historical Grammer of old Kannada Dr. G. S. Gai, P. 204).

ಕಾವೇರಿ ಪರಿಸರದ **ತಳಕಾಡಿನ**ಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆಪಡೆದ 'ಪೆರ್ಮಾಡಿ' ಹೆಸರು, ದಂಡಕಾರಣ್ಯದ ಗೋದಾನದಿಯ ಉತ್ತರದ **ಮರ**ಹಾಟ ನಾಡಿನಲ್ಲೂ ಗೌರವ ಆದರಗಳ ಸೂಚಕ ಹೆಸರು ಆದುದುಂಟು. ಹೇಮಾಡನು ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಮಹಾಮಂತ್ರಿ! ಆತನ ಹೆಸರು, ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಹೇಮಾದ್ರಿ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಹೇಮಾಡಿ' ಎಂದರೆ ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಎಂಬ ಭಾವವು ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುದೆ, (हा शब्द निंदाव्यंजक समजला जातो; वा. कृ. भावे)· 'ಹೇಂಗಾಡಿ ಭಾಷಾ' ಎಂದರೆ ಹಂಡಬಂಡ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಭಾಷೆ. 'ಪೆದ್ದ' ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತ; ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಪೆದ್ದ' ಎಂದರೂ ಪಂಡಿತನೇ; ಭಾವ ಬೇರೆ! ಪ್ರಾಂತ ಪ್ರಾಂತ, ಜಾತಿ–ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಭಾವದ ಪದಗಳು ಉಭಯ ಪಕ್ಷದೊಳಗಿನ ತತ್ಕಾಲೀನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ದ್ಯೋತಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವೆಸ್ತಾದ 'ದೇವ': 'ಅಸುರ'; ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೆ ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ 'ಅಸುರ': ರಾಕ್ಷಸ ಆಗುತ್ತಾನೆ! ಪೆರ್ಮಾಡಿ > ಹೆಮ್ಮಾಡಿ < ಈ ಸಂಕೇತ–ಪ್ರತಿಮೆ ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗಿನ ನಾಡಿಗರೆಲ್ಲರಿಗೂ ೧೩ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗೂ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನದಾಗಿರದಿದ್ದರೆ, ಹಳೇಬೀಡಿನ ಹೊಯ್ಸಳರ ಎದುರಾಳಿಗಳಾದ ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಮಹಾ ಮಂತ್ರಿಯ ಹೆಸರು, ಮೊದಲು 'ಹೆಮ್ಮಾಡಿ' ಎಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಾಯ್ತಂದೆಗಳು ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಇಟ್ಟ 'ಹೆಮ್ಮಾಡಿ' ಈ ಹೆಸರು, ಬಳಿಕ 'ಹೇಮಾದ್ರಿ'ಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಘಟನೆಯೂ ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ, ದಿಕ್ಕಾಲಬದ್ಧ ಯಾವ ಘಟನೆಯೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದು, ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದ ಘಟನೆ. ಶಾತವಾಹನರಿಂದ ತೊಡಗಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕೊನೆಗೆ ಇದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಆಳಿಕೆಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದುದು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. 'ಹೆಮ್ಮಾಡಿ' ಈ ಹೆಸರು ೧೨–೧೩ ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅಷ್ಟು ಲೋಕಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕಳಕೊಂಡಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಗಂಗವಾಡಿಯಿಂದ ಮರ್ಹಾಟ (ವಾಡಿ)ಯ ವರೆಗೆ, ಸುಮಾರು ೪–೫ ನೂರು ವರುಷಗಳ ವರೆಗೆ ಗೌರವಾದರಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾದ ಪೆರ್ಮಾಡಿ > ಹೆಮ್ಮಾಡಿ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮ, ಈ ಪಾಡಿ–ಪಟ್ಟಿ–ಹಟ್ಟಿ ದೇಶದ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ನಿಕಟ ಬಾಂಧವ್ಯದ ದ್ಯೋತಕವೆಂದು ಬಗೆವುದು ತಪ್ಪಾದೀತೆ?

ಕರ್ಣಾಟ—ಮರ್ಹಾಟಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ನ್ಯಾಯಮೂರ್ತಿ ಮ. ಗೋ. ರಾನಡೆಯವರು ಬರೆದಿರುವುದೇನೆಂದರೆ:

"The mixture of the two elements (Marathi and Dravidian (?) is best illustrated by the peculiarities of the (Marathi) language whose base is Dravidian but whose structure has been fashioned by Aryan influence". ಇವರ ವಿದ್ವತ್ತು, ಸಮತ್ವ ಬುದ್ಧಿ, ನ್ಯಾಯನಿಷ್ಠುರತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಆದರ. ಶ್ರೀ ರಾನಡೇ ಅವರನ್ನು ಆದರ್ಶ ಪುರುಷರೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕಾಣಬರುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಡಾ|| ಗ್ರಿಯರಸನ್ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮಾತು ಮೇಲೆ ಬಂದಿದೆ. ಡಾ|| ಗ್ರಿಯರಸನ್ ಇವರ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವನ್ನು, ಶ್ರೀ ರಾನಡೆಯವರು ಮರ್ಹಾಟಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಮುಂಗಂಡು ಡಾ|| ಗ್ರಿಯರಸನ್‌ಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದು. 'ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಿದೆ; ಆದರ ಮೇಲೆ ಆರ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಕಟ್ಟಡವಿದೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಳಪಾಯದ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದರೆ ಏನು ಬೋಧೆಯಾಗುತ್ತದೆ? ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದರೆ, ಮರ್ಹಾಟಿ ತಳಹದಿಯ ಭಾಷೆ ತಮಿಳವೊ, ತೆಲುಗೊ, ಕಂನುಡಿಯೊ? ಈ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪದದ ಮೂಲಕ, '**ಕರ್ಣಾಟ**–ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಾಳದ ಸಾಂಸಕ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿತು' ಎಂಬುದು ನಿರಾಧಾರ ತರ್ಕ ಎಂಬ ಟೀಕೆ ಬಂದಿದೆ, ತಮಿಳಿನ ಉಚ್ಚಾರಕ್ಕೆ ಹೋಲುವ,

ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದ ರೂಪವುಳ್ಳ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮರ್ಹಾಟಿ-ಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು, ಎಂಬ ವಿವರವಾದ ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಅದು 'ದ್ರಾವಿಡ'; ಕಂನುಡಿಯಾಗಿರಲಾರದು", ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಕಂನಾಡ ಭಾಷೆ–ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ, ಇದರ ಕೂಲಂಕಷ ಚರ್ಚೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಉಳಿಯಬಹುದಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಡಸಿದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತಿನೊಡನೆ ಇದ್ದ ಹತ್ತುಗೆಯನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುವ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಣ್ಣೊಳತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದುವು.

ಕರ್ಣಾಟ–ಮರ್ಹಾಟಗಳ ಪುರಾತನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಇಂದಿನಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೋದಂತೆ, ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಕರ್ಣಾಟ ಮರ್ಹಾಟರ ಮೊದಲಿಗರ ಬಾಳಿನೊಡನೆ, ಅಂದಿನ ಲಾಟರ ನಂಟು ಇದ್ದಿತೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು, ಆಗಾಗ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಲಾಟ–ಮರ್ಹಾಟ–ಕರ್ಣಾಟಗಳ ಹತ್ತುಗೆ.

ಈ ಮೂರೂ ಪ್ರಾಂತಗಳು, ಗುರ್ಜರ ದ್ವಾರಕೆಯಿಂದ ತಳಕಾಡಿನ ಕೊವಳಾಲಪುರದ ವರೆಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹತ್ತಿ ಇವೆ. ಈ ಸಂಲಗ್ನ ಭೂಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆಲ್ಲ 'ಕುಂತಲ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. 'ಪಟ್ಟಿ–ಹಟ್ಟಿ', 'ಊರು'ಗಳು, ಮೂರೂ ಭಾಗದ ಪಾಡಿಯೊಡನೆ ಇದ್ದ ಆಂತರಿಕ·ಸಂಬಂಧದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾದವ ಕೃಷ್ಣನ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದ ಅಮರವಾಗಿರುವ ದ್ವಾರಕೆ; ಯಾದವರು ಗೌಳಿಗರು, (ಆರ್ಯರೇ ಆರಿಯರೇ ಎಂಬ ಮಾತು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅನವಶ್ಯಕ). ಗುಜರಾತದಂತೆ ಮರ್ಹಾಟರ ಪ್ರದೇಶವೂ ಗೋವಳರ ನಾಡು. ಯಾದವರು ಅವರ ಬಳಗದ ಭೋಜಕರು ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಇದ್ದುದಾಗಿ ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಮೂಲ ಜನ, 'ದ್ರಾವಿಡ' ಭಾಷಿಕರಾಗಿರಬೇಕು, ಎಂದು ಸ್ಟೆನ್‌ಕೋನೊ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು, ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಂದುದನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಈ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಮೂಲದ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಂದೇಹಿಸಿದ ಸಂಶೋಧಕರು (ಗುಜರಾತವು ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಗರ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಕೆಲರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು), ಯಾರೂ ದೊರೆಯರು. ಮನಸ್ಮೃತಿಯ ಕಾಲದ ವರೆಗೂ ಆರ್ಯಾ-ವರ್ತದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳದ ಲಾಟ–ಮರ್ಹಾಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮೂಲ ಗೋವಳರು ಆರ್ಯ

ಪೂರ್ವ ಜನಾಂಗ ಎಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಗುರ್ಜರ ದೇಶದ ನೆಲೆಗಾರರೂ ಅಂದು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರೆ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು.

ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನೀವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ.

ರಿಷ್ಟಿಕ–ಭೋಜಕರು

ಭೋಜಕರು ವಿದರ್ಭದ ಮುಖ್ಯ ಜನಾಂಗ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾದವ ಕೃಷ್ಣನ ಮಡದಿ, ಈ ನಾಡಿನ ಅರಸುಗುವರಿ. ಇವರು ಯಾದವರ ಬಳಗದವರು. ಈ ಗೋವಳರು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಾದ ಮೂಲ ಆರ್ಯರೊ ಅಥವಾ ಆರ್ಯೀಕರಣ ಹೊಂದಿದ ಆರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಜನಾಂಗವೊ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಭೋಜಕರ ಹೆಸರು ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವೈದರ್ಭೀಭಾರ್ಗವನು ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಅತಿ ಪುರಾತನ ಕಥೆ ಹಾಗಿರಲಿ. ಅಶೋಕನ ಕಲ್ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ 'ರಿಸ್ಟಿಕ, ಭೋಜಕ, ಪಿಟಣಿಕರ' ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಪಿಟಣಿಕರನ್ನುಳಿದು ಎರಡೇ ಹೆಸರುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವು. ಇವು ಸಮೂಹ, ಪಂಗಡದ ಹೆಸರುಗಳು. ಪಿಟಣಿಕರು ಪೈಠಣ(ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ)ದವರು, ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಇನ್ನುಳಿದರು ರಿಸ್ಟಿಕರು. ಇವರ ನೆಲೆಯಾವುದು ? ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಭೋಜಕರ ಜೋಡಿಗೇ ರಿಸ್ಟಿಕರ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಭೋಜಕರ ನೆಲೆವೀಡಿಗೆ ಹತ್ತಿ–ಹೊಂದಿದ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ರಿಸ್ಟಿಕರ ಬಿಡಾರ ಇರಬೇಕಾಯಿತು.

ಅಶ್ಮಕ, ಋಚೀಕ ದೇಶ

ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ 'ಋಚೀಕ' ಎಂಬ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಣಿನಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಅಶ್ಮಕ'ವೆ 'ಋಚೀಕ' ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಶ್ಮಕವು ಇಂದಿನ ಖಾನದೇಶ–ನಾಸಿಕಗಳ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಶ್ಮಕ: ಕಲ್ನಾಡು. ಕುಂತಲದ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು ಅಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಅಶ್ಮಕದ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಚೀನ ಪಾಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ, ನಾಸಿಕದ ಹತ್ತಿರದ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಶಾತವಾಹನರ

ಕಾಲದುವು. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿನಿಂದ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಷುಗಳು ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಸಿಂಹಲ ದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾದ 'ಮಹಾವಂಸೋ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮಹ-ರಟ್ಟ' (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ)ವು ಇದುವೆ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಅಶ್ಮಕ' ಹೆಸರು, ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೭ ನೆಯ-ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿನ ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಆ ನಾಡಿನ ಪರಿಚಯ 'ಮಹರಟ್ಟ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಆಗಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಪುಲಿಕೇಶಿಯು ಗೆದ್ದ ಮೂರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ಮಕ ಅಥವಾ ಋಚೀಕ ದೇಶವೂ ಒಂದು ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಋಚೀಕ ಇದು ಸ್ಥಲನಾಮ. ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ 'ರಿಸ್ಟಿಕ' ಎಂಬ ಜನ-ಸಂಗಡದಿಂದ ಅವರಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಅವರ ಹೆಸರೆ ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಋಚೀಕ ಮತ್ತು ರಿಸ್ಟಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಋಚೀಕ ಮತ್ತು ಋಷೀಕ ಒಂದೇ ಹೆಸರು ಎಂದೂ ಬಗೆಯಬಹುದು, ಹಾಗಾದರೆ ಇದು ಋಷಿಗಳ ಆಶ್ರಮಗಳಿದ್ದ ನಾಡು ಆಗಿರಲಾರದೆ? ಇದು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ ದೇಶ. 'ಋಷಿ'ಗಳ ಹೆಸರು ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಇಡಿಯ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೆಸರು ಬರಬಹುದಾದಷ್ಟು ಬಹುಸಂಖ್ಯ ಋಷಿಗಳು ಗುಳೆ ಎದ್ದು ಬಂದು ಇಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಊಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಇಂದಿನ ನಾಸಿಕ ಖಾನದೇಶದ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆ ಋಚೀಕವು 'ರಿಸ್ಟಿಕರ' ಭೂಮಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಅನುಮಾನ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. Some Ancient Indian Tribes' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಬಿ. ಸಿಲಾ ಬರೆಯುವುದೇನಂದರೆ :

Rashtrikas, who have almost associated with the Bhojakas must have occupied the adjoining tracts, and it may he assumed that they were located in the very region where the present Marhatas have their habitat.

'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ'ದ ಅರ್ಥ, ಅಧಿಕಾರಿ; ಒಂದು ಜನವಲ್ಲ

ರಿಸ್ಟಿಕ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು—ರಠಿಕರು ಮೂಲ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು' ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಡಾ॥ ಭಂಡಾರಕರರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು

ಎಂದರೆ ಆರಿಯರಾದ ಜನ; ಇದನ್ನು ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆರಿಯರಾದ ಪುರಾತನ ಅಶ್ಮಕರು–ಋಚೀಕರು ಎಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಆರ್ಯೀಕರಣ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ(ನಾಡವ) ಜನ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಹಾಗೆ ಇದು ಒಂದು 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ದೇಶವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಭಾಗದ ಶಾಸನ-ಗಳಲ್ಲಿ ರಥಿಕ, ಮಹಾರಥಿಕರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮಹಾ ಭೋಜಕರ ಹೆಸರೂ ದೊರೆವುವು. ಇವರಲ್ಲಿ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಆದುದುಂಟು.

'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಈ ಹೆಸರು 'ನಾಡವರು' ಎಂಬ ದೇಶೀಯ ಪದದ ಭಾಷಾಂತರವಿರಬೇಕೆಂಬ ಚರ್ಚೆ, ಕಂ. ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಪರಾಮರ್ಶಗಾಗಿ ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ (मऱ्हाटी संस्कृति : काही समस्या; पा. ७३–८०). ಈ ನಾಡಿಗೆ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬುದು ಮೂಲ ಹೆಸರು ಇರಲಾರದು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ ಜನವಿದ್ದರೂ ಆ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರದೇಶದ ಉಲ್ಲೇಖ ಗಳು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ, ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ मऱ्हाटी संस्कृति ಮೊದಲನೆಯ ಇಡಿ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಮಹಾ ಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಪ್ರೊ. ಮಿರಾಶಿ ಅವರು ಇದರೊಳಗಿನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ತಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಈ ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ನಯವಾಗಿ ಶಾಂತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿ-ದ್ದಾರೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಮತಭೇದವಿದ್ದರೂ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಉದ್ರೇಕಿಸದೆ ಬರೆವ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯೇ ಅದು. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೆಸರು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೪ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೆ ಇದೆ' ಎಂದು ತಾವು ಸಂಶೋಧಿಸಿದ ಏರಣ ಶಾಸನ-ವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನೇರವಾದ ಉತ್ತರವಾಗ ಲಿಲ್ಲ. ಜನ ಇತ್ತು. ಒಪ್ಪಿಗೆ; ಸಮಕಾಲೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಹೆಸರಿನ ದೇಶದ ಉಲ್ಲೇಖ ಒಂದೂ ದೊರೆಯದಿರುವ ಕಾರಣವೇನು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏರಣದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರು, ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಯಿತೆ ? ದೇಶವಾಚಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೆಸರು ೭ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲೆಂಬುದೇ ಇದರಿಂದ ದೃಢಪಡುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಮಾನ-ನೀಯ ಪ್ರೊ. ಮಿರಾಶಿ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸಂಶೋ ಧಿಸಿ ಅಂತರ ಭಾರತೀಯ ಗಣ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಆದರಣೀಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾ-

ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ, ಏಕೆ ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ, ಹಟ್ಟಿ ಊರುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದುವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವರಿಂದ ಪರಿಹಾರ ದೊರೆತೀತೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿತ್ತು. ಆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮೌನವಹಿಸಿದ್ದುಂಟು.

ಸ್ಥಲನಾಮ-ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದ ಅವಶ್ಯಕತೆ

ಸ್ಥಲನಾಮ, ಕುಲನಾಮ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಹತ್ವವು ಇರುವುದೆಂದು ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧಕರ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳ ಅಂದ (ಫ್ಯಾಶನ್ನು), ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಆ ಸಮಯದ—ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಯ ಕೆಲವೊಂದು ಮಾತುಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. 'ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇನು'? ಎಂದು ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಇವುಗಳಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಬೆಳಕು ದೊರೆಯುವುದುಂಟು. ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಗಿರುವ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ಅದೆಷ್ಟೊ ವಸ್ತು-ವಿಚಾರಗಳು, ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯಾದರೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಡಂತೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಡಿದಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಆದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಡುದರ ಅನುಭವವು ಬರುವುದೂ ಉಂಟು. ಅದಿರಿನಲ್ಲಿ ಮಿನುಗುವ ಹೊನ್ನ ಕಣದಂತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಿನುಗುವ ಕೆಲವೊಂದು ಬಂಗಾರದಂತಹ ಮಾತುಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ 'ನಾಮ'ಸ್ಮರಣೆಯು ಅವಶ್ಯಕ ಸಾಧನವೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಂಟು. 'ನಾಮ'ದ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯವು, ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲೂ ಅಮೋಘವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಜನತೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಸ್ವರೂಪದ ದರ್ಶನವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಧನವನ್ನು ಬಲ್ಲಿದರು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಒಯ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ಕೊರತೆಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಕೊರತೆಗಳಿವೆಯೆಂದು ಅದರಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾವ ಲಾಭಕ್ಕೂ ಎರವಾಗುವುದು ಜಾಣ್ಮೆಯೆ, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. ನಾಮ ಸಾಧನದಿಂದ ಆಗುವುದಾಗಿ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಅಭೌತಿಕ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಿಂದ 'ಇಕೊ ನೋಡಿ, ಇದು ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಯೊ ಪರಿಕಿಸಿ ಹೇಳಿ' ಎಂದು ಇನ್ನು ಹಲವರಿಗೂ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ (ಮಾನವೀಯ)ವಿಶ್ವರೂಪ ದರ್ಶನವು ಇದರಲ್ಲಿ ಆಗುವುದೆಂದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಜನದ ಸಮ್ಯಕ್ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಅಚ್ಚೊತ್ತಿದಂತೆ ಒಡಮೂಡಿರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹಾರಯಿಸುವರು, ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದ ತಮ್ಮ ನಾಡಿನೊಳಗಿನ ನಾಮ–ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಏರು–ಪೇರುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ನಾಡಿನ ಜನದ ನಾಮ ಸ್ಮರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದುದುಂಟು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ, ಈ ಸಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಯ್ಯನು ! ಎಲ್ಲಪ್ಪನೂ !

ಮರ್ಹಾಟ–ಕರ್ನಾಟಗಳ ಸಂಬಂಧವು, ಈಗ ಎಣಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನಿಕಟವಾದುದೂ ಆತ್ಮೀಯಸ್ವರೂಪದ್ದೂ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲವು, ಇಂತಹ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ನಾಮುಗಳಿಂದಲೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಮಹಾನುಭಾವ ಚಕ್ರಧರನ ಸಮಕಾಲೀನ ಶಿಷ್ಯನು ಬರೆದ, ಆ ಸ್ವಾಮಿಯ 'ಲೀಲಾಚರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಆಲೇಯಾ' ಹೆಸರಿನ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರು, ಎಲ್ಹಣ, ಎಲ್ಹೋ ಆಯಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮರ್ಹಾಟ—ವರ್ಹಾಟದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ ! ಆಲೇಯಾ>ಅಲ್ಲಯ್ಯ ಎಂಬುದು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಅದೂ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಹೆಸರು. ಪರಮ ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯ ಹೆಸರು; ಇದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ! ಅದೂ ವರ್ಹಾಟ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ! ಅಲ್ಲಿ 'ಆಲೇಯಾ' ಬ್ರಾಹ್ಮಣನುಂಟು; ಕುಳ–ಒಕ್ಕಲಿಗನುಂಟು; ತೋಟಿಗನುಂಟು; 'ಆಲಿ' ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಯೂ ! ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಎಲ್ಲಪ್ಪ ಈ ಹೆಸರಿನ ಹಲವಾರು ಮನೆತನಗಳು, ಇದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ದೊರೆತುವು. ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವ ಮಹಾದೇವರಾಯನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ, ಕೊಂಕಣಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಯುತ **ನಾಯಕ**ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು; 'ನಾಯಕ' ಈ ಅಡ್ಡಹೆಸರು, ಕಂನಾಡಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಏಟು ಬಿತ್ತು. 'ಜಲ್ಹಣ' ಹೆಸರಿನ ಇಬ್ಬರು ಪೂರ್ವಜರು ಆ ನಾಯಕರ ವಂಶಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ! ೨ನೆಯ ಜಲ್ಹಣನು ಉದಾರಿ

ದಾನಿಯಾದ ವೀರನಾಗಿದ್ದನು. ಸ್ಥಾನಪೋಥಿ ಯಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಹಣೇಶ್ವರಹೆಸರಿನ ದೇವುಳಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹೆಸರು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಸ್ಮಾರಕ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲಣ್ಣ (ಎಲ್ಹಣ), ಹೆಸರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು; ಆ ನಾಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ '**ನಾಯಕ**'ನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರವಲ್ಲಿ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ–ಪ್ರಥಮ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಹಣ–ಜಲ್ಹಣರು, ನಾಯಕರು. ಇದು ವಿಚಾರಾರ್ಹ-ವಾಗಿಲ್ಲವೆ ?

ಎಲ್ಲಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಯ್ಯ ಕರ್ಣಾಟ–ಮರ್ಹಾಟಗಳ ಗಡಿನಾಡಿನ ಪ್ರಭಾವ-ಸೂಚಕ ಎಂದು ಮೊದಲು ಎನಿಸಿತ್ತು. ಈಗ ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೇ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ 'ಅಯ್ಯ' ಎಂಬ ಬಹುಮಾನ ಸೂಚಕ ಉಪಪದ ಮಹಾ-ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ; ಅಣ್ಣಂಭಟ, ಕೃಷ್ಣಂಭಟ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೃಷ್ಣಂ–ಆಚಾರ್ಯ, ರಾಮನ್ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮ್–ನ್‌ಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ದಲ್ಲೂ ! 'ಅಮ್ಮಣ' ಹೆಸರು ಯಾದವ ರಾಜಪುತ್ರರಲ್ಲಿ ! ಈ ವಂಶದ ಮೊದಲಿಗ ಗರಲ್ಲಿ ಭಿಲ್ಲಮನುಂಟು ! ಇಂತಹ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಊಹಿಸ ಬಹುದಾದ ಕನಿಷ್ಠ ಮಾತುಗಳು : (೧) ಎರಡೂ ಜನಸಮಾಜದ ಮನಸಿನ ನಿಲುಮೆ ಸಮಾನ; ಎಂದರೆ ಅಂತಃಪ್ರೇರಣೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾನ. (೨) ಅರ್ಥಾತ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿರುಚಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾನತೆ. (೩) ಎಲ್ಲ, ಅಲ್ಲ, ಅಮ್ಮ ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಪೂಜ್ಯವಾಗಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ (ಶೈವಮತದ) ನಡೆವಳಿ–ನುಡಿವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯ.

ಕಂನಾಡವರ ಹಾಗೂ ತಮಿಳರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಗದ ಜನಜೀವನದೊಡನೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯ-ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವ ಸೂಚಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಇಂಬಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣು-ತ್ತಿದೆ. (೪) ಈ ಬಗೆಯ ಹೆಸರುಗಳು ೧೨–೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಮ ವಾಗಿ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗತೊಡಗುತ್ತವೆ.

ಲಾಟ–ಕರ್ಣಾಟಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹತ್ತುಗೆಯ ಸೂಚನೆ !

ಲಾಟಕರ, ಲಾಡ, ವಾಡಕರ, ಗುಜರ ಇಂತಹ ಕುಲನಾಮಗಳು, ಲಾಟ-ಮರ್ಹಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಬಂಧದತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆದುವು. ಇವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು. ಆದರೆ, 'ದೇಶಸ್ಥ'ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಗಡ ಕರ್ಣಾಟ ಮರ್ಹಾಟಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. 'ಮರಾಠೇ', 'ಕಾನಡೇ', ಚಿತ್ಪಾವನರ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರು ದೇಶಸ್ಥರಿಗಿಂತ ಅರ್ವಾಚೀನ. ಎರಡೂ ಪ್ರಾಂತಗಳು ಬೇರೆಯಾದ ಬಳಿಕಿನವು. ಚಿತ್ಪಾವನರು, ಕೊಂಕಣದ ಮರಗಳ ನಾಡಿನಿಂದ ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಬಂದುದು ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಾಂತಗಳು ಬೇರೆಯಾದ ಮೇಲೆ, ಅರ್ವಾಚೀನ ಕಾಲ-ದುವು. ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರಾದ ದೇಶಸ್ಥರುಂಟು. ಬನವಸೆ, ಮುಂಡಾಜೆ-ಯಂತಹ ಮರಗಳ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮನೆತನಗಳು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೆ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಿರಬೇಕೆಂದು, ಅವರ ಅಲ್ಲಿಯ ಬಾಳಬಗೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇವರು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಡುಗೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ-ದಂತಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ಪಾವನರಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಮಾಣ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ.

ದೇಶಸ್ಥ ಹಾಗೂ ಚಿತ್ಪಾವನರ ನಡುವಣ ಪಂಗಡ ಕರ್ಹಾಟರು. ಕರ್ಣಾಟ–ಮರ್ಹಾಟಗಳ ವಸಾಹತಿನ ಪದರುಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಈ ವಿಚಾರ ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಕರ್ಹಾಟರ ಅಡ್ಡಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಗುಂಪಿನವೂ ಇರುವದಾಗಿ 'ಕರ್ಹಾಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಪುಸ್ತಿಕೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕರ್ಹಾಟರಲ್ಲಿ 'ಗುರ್ಜರರು' ಇದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಂತಗಳು ಬೇರೆಯಾದ ಬಳಿಕಿನ ಅಡ್ಡಹೆಸರು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಗುಜರಾತಿನ ತ್ತಣಿಂದ ಬಂದ ಮನೆತನವೆಂದು ಕುಲನಾಮ ಹೇಳು-ತ್ತದೆ. ಸಾರಸ್ವತರು ಕರ್ಣಾಟ–ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಗುಜರಾತದತ್ತಣಿಂದ ಬಂದುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ದೇಶಸ್ಥ', 'ಕಾಣ್ವ', 'ಮಾಧ್ಯಂದಿನ', 'ಚಿತ್ಪಾವನ', 'ಸಾರಸ್ವತ' ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಪಂಗಡಗಳಂತೆ, ಒಂದು ಗುಂಪು (ಜಾತಿ–ಸಮಾಜ) ಎನ್ನುವಷ್ಟು ದ್ರಾವಿಡರು ಅಥವಾ ಮಲೆಯಾಳಿಗಳು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ತೆಲಗು (ತೆಲಗೀ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಷ್ಟೇ; ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಶುಕ್ಲ–ಕೃಷ್ಣ ಯಜುರ್ವೇದಿಗಳು ಸುಮಾರಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಭೂಮಿ ಪುತ್ರರೊಡನೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಕಟ ವರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದಿ ದೇಶಸ್ಥರು, ಇದರ

ಮೇಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದರು, ಕರ್ನಾಟರು, ಚಿತ್ಪಾವನರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು. ಗೌಡ ಸಾರಸ್ವತರು ಕರ್ನಾಟರು ಸುಮಾರಾಗಿ ಹತ್ತಿರ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ರಾ-ಪುರದವರಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಬಂದ ಪಂಗಡ. ಸಹವಾಸಿಗಳು ಇವರಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೊದಲಿನವರಿರಬೇಕು. ತುಂಗೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ ವತನದಾರರಲ್ಲಿ ಯಜುರ್ವೇದಿಗಳು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣ್ವ ಮಾಧ್ಯಾಂದಿನರುಂಟು. ಮರ್ನಾಟಿಯ ಮೊದಲ ಲೇಖಕರು, ಸಮಾಜ ನೇತಾರರು ಮಾಧ್ಯಂದಿನರು.

ಲಾಟದಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲೂ ಆಯಿಯೇ?

ಕರ್ಣಾಟದಲ್ಲಿ 'ಭಾವಸಾರ ಕ್ಷತ್ರಿಯ' ಸೋಮವಂಶದ ಸಾಳಿ 'ಪಟ' (ಹಟ)ಗಾರ ಪಂಗಡದ ಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಗುರ್ಜದಿಂದ ಬಂದವರು. ಅವರ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ವಾತಾವರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಳಿದಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲೂ' ಆಯಿ ಕುಲದೇವತೆ! ತುಂಬ ಸೋಜಿಗದ್ದು ಎನಿಸಿತು. ಭಾವ-ಸಾರ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸಮಾಜದ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲು ಸಿಂಧದಲ್ಲಿದ್ದೆವು, 'ಹಿಂಗುಲಾ' ಕುಲದೇವತೆ; ಬಳಿಕ ಲಾಟದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದೆವು. ಗುಜರಾತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಳಿಕ, ರೇಣುಕಾ–ಎಲ್ಲೂ ಆಯಿ ಕುಲದೇವತೆಯಾದಳು ಎಂದು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇದ್ದುದಾಗಿ ಇವರ ಪರಂಪರೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣಾಟ ಮರ್ನಾಟಗಳಂತೆ ಲಾಟದೊಡನೆಯೂ ಕೆಲವೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕೆಂಬ ಸಂದೇಹ ತಲೆಯೆತ್ತಿತು. 'ಎಲ್ಲೂ'ಆಯಿ ಎಂದು ಆ ಜನ ದೇವಿಯನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುವರು. ಈ ವಾಡಿಕೆ ಅವರ ನುಡಿವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡಿಗೆ ಬಂದಬಳಿಕ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಣಿಕಿತು. ಮಹಾ-ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವವು ತಲೆದೋರಿದ ಬಳಿಕ 'ಎಲ್ಲಮ್ಮ' ರೇಣುಕೆ ಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮೈಲಾರ ಮಲ್ಹಾರಿ—ಖಂಡೋಬ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಗುರ್ಜರ ದೇಶೀಯರಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲೂ' ಎಂಬ ಅಭಿಧಾನವೆ ಉಳಿದಿದುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಜನ, ಗಝ್ನಿ ಮಹಮ್ಮೂದನ ದಾಳಿಯಾದ ಬಳಿಕ, ಮತ್ತೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಪೀಡೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಲು ಕಂನಾಡಿನ ಕಡೆಗೆ ಗುಳೆ ಹೊರಟರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೊದಲು ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಸೋಮನಾಥ ಪುಲಿಗೆರೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಶೈವ ಕಾಳಾಮುಖರ—(ಲಕುಲೀಶ) ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗುರ್ಜರ ದೇಶದಲ್ಲಿತ್ತು. ವೀರ-ಶೈವಮತವು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗುವ ಮೊದಲು ಕಂನಾಡಿನ ಪ್ರಮುಖ ಗುರು-

ವರ್ಗ, ಲಕುಲೀಶ ಕಾಳಾಮುಖ ಮತದವರದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕಂನಾಡಿನೊಡನೆ ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಾಚೀನ ಬಾಂಧವ್ಯವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ.

ಲಾಟ-ಕರ್ಣಾಟಕ ನಿಕಟವರ್ತಿತ್ವದ ಸಂದೇಹ ಬಲಪಡುತ್ತದೆ

ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ್‍ಹಾಟಗಳ ಜನಜೀವನದೊಳಗಿನ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳು, ತಿಳಿಯತೊಡಗಿದಂದಿನಿಂದಲೆ ತಮ್ಮತ್ತ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆದಿದ್ದವು. ಸ್ಥಳ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ>ಹಟ್ಟಿ: (ದನಗಾರ ಬಿಡಾರಗಳು) ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟು. ಹಳೆಯ ಶಾಸನಗಳ ಎಲ್ಲೂರ, (ಎಲ್ಲೋರ), ಜಲ್ಲಗ್ರಾಮ (>ಜಳಗಾವ) ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲುಂಟು. ಆದುದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ನಾಡಿನ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನ,-ಮೂಲ ಒಂದೇ ಭಾಷಿಕರು ಇರಬೇಕೆಂಬ ಊಹೆಗೆ, ಬಲಬಂದಿತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಂದಿನ, ಆ-ಆ-ಹಿಂದಿನ ಮೂಲಿಗರ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜನ—ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉತ್ತರಾಧಿಗಳಾಗಿರುವ ಕುರುಹಿನ ಜನ, ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಷ್ಟವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ?

ಕಂನಾಡಿನ ಪುರಾತನ ನುಡಿವಳಿ ತಮಿಳ ಭಾಷೆಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರದ್ದು; ಇವೆರಡು ಮೂಲ ಒಂದೇ ವೃಕ್ಷದ ಕವಲುಗಳು, ಎಂಬುದೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ್‍ಹಾಟಗಳ ತಳಪಾಯದ ವರೆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ, ಈ ಸಮಾನ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣರಾದ ಜನ ಯಾರು ? ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಾಷೆ—ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಥಾಕಥಿತ 'ದ್ರಾವಿಡ' (?) ಅಂಶವು ಇದ್ದುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಈ ಅಂಶಗಳು ತಮಿಳ ನಾಡಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದುವು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಂಜಸವೊ? ಮರ್‍ಹಾಟಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿ ಹೊಂದಿರುವುದು ಕಂನಾಡು. ಈ ನಾಡಿನ ನುಡಿ ತಮಿಳಿನಂತಹದೇ; ಮೂಲ ಒಂದೇ ಆಗಿತ್ತು, ಎಂದು ಹೇಳುವವರಿಗೇ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ—ನರ್ಮದಾ ತೀರದ ವರೆಗೆ, ಕಂನಾಡ ಮೂಲಿಗರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಜನವು ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಮಾತ್ರ ಅಮಾನ್ಯ !

ಶತಕಾನು ಶತಕಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಂದೋಲನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ತುಂಬ ಬದಲಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು, ಪುರಾತನ ನೆನಹುಗಳನ್ನು ಶಕ್ಯವಿದ್ದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಭಾರತೀಯರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಶೋಧಕ

ರಿಗೆ ಕೂಡ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತಿಕೆಯ ನಡೆ-ವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಪುರಾತನದ ಗಂಧವು ಏನೂ ಉಳಿಯದಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹುಡುಕಿದರೆ, ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆ ಅವಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳು ದೊರೆಯುವ ಆಸೆಯು ಕಂಡಿತು.

ಕುರುಬ = ಧನಗರ, ಹಟಗಾರ = ಧನಗರ ಜನವು ಈ ಎರಡೂ ನಾಡಿನ ಸಮಾಜದ ಬೆನ್ನೆಲುವಿನಂತಿರಬೇಕೆಂದು 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ'ದ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕಂಡಿತ್ತು. ಮರ್ಹಾಟದ ಕುರುಬ, ಧನಗರ, ಕುಣಬಿ (ಕುಡವ)ಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿತು (ಪು. ೪೧–೪೮–೪೯–೫೧). ಬಳಿಕಿನ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ನಾಡಿನ ಈ ಜನದ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಹಲವಾರು ಮಾತುಗಳಿಂದ ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆತಂತೆ ಎನಿಸಿತು.

ಲಾಟ–ಮರ್ಹಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡಿನಷ್ಟು ನಿಕಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮರ್ಹಾಟದಿಂದ ಬೇಗನೆ ಕಂಬಿ–ಕಿತ್ತ-ಬೇಕಾಯಿತು. ಸೋಮನಾಥ ಮಂದಿರಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿವೆ; ದೇವೀ (ಶಾಕ್ತ) ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಉಂಟು. ಕಾಳಾಮುಖರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಹಾಗೆ ಇಂಬು ದೊರೆತಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ದ್ವಾರಕೆಯ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಲೀಲಾಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಹಾನುಭಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪರಾತ್ಪರ ಗುರುವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದವನು. ಆದರೆ ದ್ವಾರಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತನು. ವಿಠ್ಠಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪಂಢರಪುರದ್ದೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಎನಿಸು-ವುದು. ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲೂ ವಿಠ್ಠಲಪಂಥವಿತ್ತು. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ಅಂಶಾವತಾರಿ ಚಕ್ರಧರ ಸ್ವಾಮಿ ಭಡೋಚದ ಮಂತ್ರಿಯ ಮಗ. ಇವನ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ಮಾಲ್ಹಾಯಿ (ಮಲ್ಲವ್ವೆ). ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳಿದ್ದರೂ ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿ-ದಿರುವ ಆ ಭಾಗದ ವಿಶೇಷ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಸೋಮನಾಥ ಮೂರ್ತಿ, ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ, ಸೋಮ-ನಾಥಪುರ ಇವಿಷ್ಟೆ ಈಗ ಸಾಕು. ಆ ದೇಶದ ಪಟ್ಟಿ–ಹಟ್ಟಿ, ಊರು ಈ ಬಗ್ಗೆಯ ಕಂಪಮಿಳ ವರ್ಗದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಂತೂ ಸರಿ.

ಗುರ್ಜರದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಡದ ತಳಪಾಯದ ಮುಖ್ಯ ಜನದ ನುಡಿವಳಿಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಎಷ್ಟೇ ಮಾರ್ಪಟ್ಟರೂ ನಡೆವಳಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ

ಆಚಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಲೋಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ಹಳ್ಳಿಗರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟೋ ಮಾತುಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಇರಬೇಕೆಂದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮರ್ಹಾಟಿಯಂತೆ, ಆ ಜನಜೀವನದ ದರ್ಶನ ಲಭಿಸುವ ಅನುಕೂಲತೆಗಳು ಯಾವುವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದೆ. ಡಾ|| ಹಸ್ಮುಖ ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರು ಗುಜರಾತಿನ ಸ್ಥಲ-ನಾಮ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. (Studies in the Historical and Cultural Geography and Ethnology of Gujarata, B. C. 300 to 1300 A. D.). ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಈ ಅವರ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿ ಆದ ಉಪಕಾರ ಎಷ್ಟು ನೆನೆದರೂ ತೀರದು. ಪುರಾತನ ಗುಜರಾತ ಹಾಗೂ ಆ ಕಾಲದ ಕರ್ಣಾಟ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಆ ಸ್ಥಲನಾಮ–ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಿಂದ ದೊರೆವ ಬೆಳಕಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಡಾ|| ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಶದೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭೂಗೋಲು, ಭೌಗೋಲಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿಂದ ಕೆಲವೊಂದು ಬೆಳಕು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳಿಂದ ದೊರೆವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾತುಗಳು ಬಹಳ ಮೌಲಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನತಮವಾದುವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾದರೆ ಆ ಭಾಗದ ವಲಸೆಗಾರರು ಯಾರು ? ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಭೌಗೋಲಿಕ ಪರಿಸರವು ಎಂತಹದಿದ್ದಿತು ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗತಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಶಾಸನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಲು ಶಕ್ಯ-ವಿಲ್ಲದ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಒಲವು, ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಳಗಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತಳಿಗಳು, ಒಂದು ಕಾಲದ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುವು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಡಾ|| ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವವೆ?

ಕರ್ಣಾಟ–ಮರ್ಹಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಾಳದ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗತೊಡಗಿತು. ನರ್ಮದಾ ತೀರದ ಖಾನದೇಶ–ವರಾಟಗಳ ಮೂಲಿ-

ಗರು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಊಹೆ ದೃಢವಾಯಿತು. ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಲೆ ನಂಬಲು ಧೈರ್ಯಸಾಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು ಎದುರಾಯಿತು. ಅದು ಲಾಟ–ಕರ್ಣಾಟದ ಸಂಯುಕ್ತ ಉಲ್ಲೇಖ! ಹಿಂದಿನ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಬೃಹತ್ ಕರ್ಣಾಟ'–ಲಾಟ ಎಂಬುದರಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕರ್ಣಾಟ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಬೃಹತ್ ಕರ್ಣಾಟದ ಮೇರೆಗಳು (ಅಂದರೆ ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಖಾನದೇಶ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಹು ಭಾಗವು,) ಲಾಟಕ್ಕೆ (ಎಂದರೆ ಗುಜರಾತಿಗೆ) ತಾಗಿಯೆ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬೃಹತ್‌ಕರ್ಣಾಟ ಮತ್ತು ಲಾಟಗಳ ಸಮಸ್ತ ಪದವನ್ನು ಆ ಶಾಸನಕಾರನು ಬಳಸಿರಬೇಕು, ಎಂದು ಎನಿಸಿತು.

'ಲಾಟ–ಕರ್ಣಾಟ–ಕರಹಾಟ....', **ಕರ್ಣಾಟ ಲಾಟೋಜ್ಜ್ವಟಾನ್'** ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮೊದಲಿನ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಬಿಟ್ಟವು! ರಾಜರ ಪರಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಾಗ, ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯದಾತನು 'ದಿಗ್ವಿಜಯಂಗೈಯ್ದು ಸಮುದ್ರ ವಲಯಾಂಕಿತ ಪೃಥ್ವಿಯನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ' ಹಾಗೆ ಬಣ್ಣಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕವಿಗಳ ಸ್ವಭಾವವೆ ಆಗಿದೆ, ಆದಕಾರಣ, ಇಂತಹ ವಿಧಾನಗಳು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವೆನಿಸಲಾರವು. ಇವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಎಷ್ಟು ಎಚ್ಚರಪಟ್ಟರೂ ಕಡಿಮೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ಆರಂಭದ ಬೃಹತ್ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು! 'ಲಾಟ ದೇಶೇ ತತೋರಾಜ್ಯಂ ಸ-ಕರ್ಣಾಟಯುತೇ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಲಾಟದೇಶ, ಅಲ್ಲಿಂದ (ತತಃ) ಕರ್ಣಾಟ ಸಹಿತವಾದ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ತನ್ನ ಸೇವಕನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಕಥೆಯಿದೆ. 'ಲಾಟ–ಕರ್ಣಾಟ' ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವ ಸಮಾಸವು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೆ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಯಿತು; ಈಗ ಆಂಧ್ರ-ಕರ್ಣಾಟ, ಕರ್ಣಾಟಕ–ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ಹಾಗೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೩–೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕದಲ್ಲಿಯ 'ಕರ್ಣಾಟ ಕಲಹ'ದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯು ಇಂದಿಗೂ ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಟಕದ ಕಥಾವಸ್ತು ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ಪರಿಸರದ್ದು! (ಕಂ. ನೆಲೆ ಪು. ೧೪೯). ಲಾಟ–ಕರ್ಣಾಟ ಜೋಡಿಯ ದ್ವಂದ್ವದ ಇತ್ಯರ್ಥವೇನು, ತಿಳಿಯದಾಯ್ತು.

ಈ ನಾಡಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಕಂನಾಡ ಮೂಲಿಗರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಗತಿಗಳು ತಿಳಿಯುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದ್ದುದು ಕಂಡು-

ಬಂದಿತು. ಇಂಗ್ಲಂಡ ಫ್ರಾನ್ಸಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ-ವಿದ್ದುದು ತಿಳಿಯಿತು. ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಹೇಳುವ 'ಕಂನಾಡ ಕತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕೊರತೆಗಳು ಉಳಿದಿರುವುದು ಸಹಜ. ಇಷ್ಟು ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಪ್ರದೇಶದ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು; ಪ್ರಾಚೀನ, ಅರ್ವಾಚೀನ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. ಕೂಲಂಕಷ ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಯಬೇಕು. ಇದೆಲ್ಲ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳೇನು ಮಾಡಬಲ್ಲವು ? 'ಪಲವುಂ ನಾಲಗೆಯುಳ್ಳವಂ ಬಗೆವೊಡೆ ಎಂದುಂ ಬಣ್ಣಿಸಲ್ಕೆ ಆರನು'. ಆದರೂ ಹಕ್ಕಿಯ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವ ಆಸೆಯಾಯಿತು. ಈ ವಿಹಂಗಮಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಪಟ್ಟಿ–ಪಾಡಿಗಳ ಅಪಾರ ವಿಸ್ತಾರವು, ತುಂಬ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಲಾಟ–ಮರ್‍ಹಾಟ–ಕರ್ಣಾಟಗಳ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಬೆಸುಗೆ ಕ್ಷಿತಿಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗಿತು. ಡಾ|| ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಗುರ್ಜರದೇಶದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಿಂದ ಅದು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ನಿಚ್ಚಳಾಗಿ ಕಂಡಂತೆ ಎನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗುರ್ಜರ ದೇಶಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು, ಪುರಾತನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿವೆ. ಲಾಟ–ಕರ್ಣಾಟ–ಮರ್‍ಹಾಟಗಳ ಶ್ರದ್ಧಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಇವೆ.

ಸಮಾನ ಶ್ರದ್ಧಾಸ್ಥಾನಗಳು

ಆ ಕಾಲದ ಗುರ್ಜರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಬರುವ ದೇವರ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಲ್ಲ (< ಅಲ್ಲ), ಜಾಲ್ಲ (<ಜಲ್ಲ<ಯಲ್ಲ< ಎಲ್ಲ), ಕಾಲ್ಲ (< ಕಲ್ಲ) ಈ ಮೂರು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಆಳವಾಗಿ ಅರಿತು-ಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೂರೂ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸುಮಾ-ರಾಗಿ ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೂ ಬಹುತರ ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದುವು ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ಈಗ ಸೋಮನಾಥ, ಅಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ, ಕಲ್ಲ ಈ ನಾಮಗಳು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುವುವು. ಈ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರತಿಮಾರ್ಜನೆ ಇಂದು ಕಂನಾಡವರ ಸೊತ್ತು ಆಗಿದೆ !

ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸಮಾನ ಶ್ರದ್ಧಾ ಸ್ಥಾನಗಳ ವಿಚಾರ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಶಿವ, ಪಾರ್ವತಿ, ವಿಷ್ಣು, ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು 'ವಿಠ್ಠಲ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಜಿಸುವ ಜನ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕರ್ಣಾಟ–ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲುಂಟು. 'ವಿಠ್ಠಲು ಕರ್ಣಾಟಕೂ; ಕಾನಡೀ ಬೋಲೂ ಜಾಣೇ', ಕಂನಾಡಿನ ದೇವರು; ಆತನ ಮಾತೂ 'ಕಾನಡಿ' ಎಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂತರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಲಾಟದ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಲ್ಲಿ 'ವಿಠ್ಠಲ'ರು ಉಂಟು. ಭಕ್ತಶಿರೋಮಣಿ ನರಸೀಮೇಥಾ ವಿಠ್ಠಲನ ಉಪಾಸಕನಿದ್ದನು. ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರು ಗುಜರಾತಿನವರು. ಕರ್ಣಾಟದ್ದೆಂದು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿರುವ ವಿಠ್ಠಲನ ಪಂಢರಿ, ಈಗ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಒಳನಾಡಿನಲ್ಲಿದೆ. ಕಂನಾಡ ವೀರ ವೈಷ್ಣವರು ಈಗ ಗಿರಿಯ ತಿರುಪತಿ ಮತ್ತು ಉಡುಪಿಯ ಕೃಷ್ಣನ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗುವುದೆ ಹೆಚ್ಚು.

(ವಿಷ್ಣು) ಕೃಷ್ಣಸಾಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಲಾಟ ದೇಶದ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕು ದೊರೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ಯಮುನೆಗೆ ಕಾಲಿಂದೀ ಹೆಸರು. (ಕಾಳಿ, ಕಾಲಿ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಮೂಲವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ). ಕಾಳಿ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಯಾಮರ್ದನದ ಪವಾಡ ತೋರಿಸಿದ ಮಥುರೆಯ ಕೃಷ್ಣನು, ಹಗೆಗಳ ಕಾಟ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ದ್ವಾರಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ; ದ್ವಾರಕೆ, ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾದಧೂಳಿಯಿಂದ ಪವಿತ್ರವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಕೃಷ್ಣನ ಪ್ರತಿಮಾರ್ಚನೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷವಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಈಗ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶಾಖೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವಂತೆ ಎನಿಸುವುದು.

ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ದ್ವಾರಕೆಯು ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಯಾತ್ರಾ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಲೀಳಾ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಭಕ್ತರ ದ್ವಾರಕಾಯಾತ್ರೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ಅವತಾರವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ಮಹಾನುಭಾವ ಚಕ್ರಧರನು ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಸುಮಾರು ೫೦–೭೫ ವರುಷ ಮೊದಲಿನವನು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಚನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಆತನ ಅಸ್ಖಲಿತ ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆ, ಪ್ರತಿಪಾದನ ಶೈಲಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತರು ಶಿಷ್ಯರಾದ ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಮುಂಚೆ ದ್ವಾರಕೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಗಳಿರಬೇಕಾಯಿತು. ಇತ್ತ ಕಂನಾಡಿನ ಉಡುಪಿ (ಕೃಷ್ಣ) ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಖೆ ಚಿಗುರುತ್ತದೆ- ಸುಮಾರಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಈ ಘಟನೆಯು ಲಾಟ–ಮರ್ಹಾಟ–ಕರ್ಣಾಟಗಳ ವಿಚಾರ ವಾಹಿನಿಯ ಅಖಂಡತೆಯನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿ: ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ ಬಂದ—ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳು ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣಗಳಿಂದ ೧೨–೧೪ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯವರು, ಆರಿಯ ಮಾತಿನವರು ಹಲಕೆಲವರಾದರೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ–ಕರ್ಣಾಟಕದತ್ತ ನೆಲಸ ಬಂದ ಕೆಲ ಪಂಗಡಗಳ ಸ್ವಲ್ಪ ಉಲ್ಲೇಖ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದೆ.

ಸೂರ್ಯದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆಯು ೧೨–೧೪ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಹಿಂದೆಬಿದ್ದಿತು ಇದು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಶ್ರದ್ಧಾ ಸ್ಥಾನ. ಕರ್ಣಾಟ–ಮರ್ಹಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಸೂರ್ಯ ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ. ರವಿ, ಆದಿತ್ಯ, ಭಾನು–ಭಾಸ್ಕರಾದಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ದೇವನಾಮದ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳೂ ಉಂಟು. (ಗ್ರಹಾದಿಗಳ ಹೆಸರಿನ ಊರು, ಕಂನಾಡ ಕತೆ ಪು. ೨೪). ಸೂರ್ಯಾರಾಧನೆ 'ಮಾರ್ತಂಡ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೈಲಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದೆ.

ಸೋಮನಾಥಭಕ್ತಿ

ಶಿವನನ್ನು, ಸೋಮನಾಥನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಭಕ್ತಕೋಟಿಯುಂಟು. ಇದು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವೆಂದು ಒಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಿರಿ ಶಿಖರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆ ಹೆಚ್ಚು. ಸೋಮನಾಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ಪಂಜ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರಲಾರ. ಇದು ಬಹಳ ಪುರಾತನ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದೆ. ಆದರೂ ಲಾಟದ ಹೊರಗೆ, ಮರ್ಹಾಟದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕರ್ಣಾಟದಲ್ಲಿ ಇರುವಷ್ಟು ಸೋಮನಾಥನ ಮಂದಿರಗಳೂ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೂ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ೧೧ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆದಯ್ಯ-

ನೊಡನೆ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಸೋಮನಾಥನು ಪುಲಿಗೆರೆಗೆ ಬಂದ ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಆದಯ್ಯ ವಚನಗಳು ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಸೋಮಾಪುರ, ಸೋಮನಾಥ ಪುರಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿವೆ. ಮೈಸನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಳೇಬೀಡಿಗೆ, ಸೋಮನಾಥನೊಬ್ಬನೆ ಅಲ್ಲ, ದ್ವಾರಕೆಯೂ ಬಂದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ದ್ವಾರಾವತೀ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ' ಬಿರುದು; ದೋರ**ಸಮುದ್ರ** ಸ್ಥಳನಾಮ ಇವು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ದ್ವಾರಕೆ-ಯೊಡನೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಸಮುದ್ರದ ಸ್ಮಾರಕವು ಇಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ. 'ಸಮುದ್ರ' 'ಸಾಗರ' ಊರುಗಳು ದೇಶದ ಒಳನಾಡಿನಲ್ಲಿ! ಕಂನಾಡ ಕೆಲವೊಂದು ಜೀವಗಳು, ಲಾಟ—ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದತ್ತ ಅದೆಷ್ಟು ಸೆಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದುವು ಎಂಬುದರ ಸಾಕ್ಷಿ, ಈ ಸ್ಥಲ-ನಾಮಗಳು. ಸೋಮನಾಥನು ಕಂನಾಡಿನಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಲಾಟ ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಗಝುನೀ ಮಹಮ್ಮದನು ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಸೋಮನಾಥನ ದೇವಾಲಯ-ವನ್ನು ಸೂರೆಗೈಯುತ್ತಾನೆ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೨೫). ಆದಯ್ಯನು ಸೋಮನಾಥನನ್ನು ನಡಪಿಕೊಂಡು—ನಡಸಿಕೊಂಡು ಪುಲಿಗೆರೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. (ಸುಮಾರು ೧೦೬೧).

ಜಯಸಿಂಹನು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನದ ಆದಿಪುರುಷನು. ಈ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಬಾದಾಮಿಗೆ ಬಂದ ಬಳಿಕ, ಇದು ರಾಜಧಾನಿ ಸ್ಥಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾದಾಮಿಗೆ ಬರುವ ಮುಂಚೆ ಈ ಮನೆತನದವರು ಎಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು, ಯಾವ ಭಾಗದವರು ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಮೂಲಪುರುಷನ ಹೆಸರು ಜಯಸಿಂಗ. ಇದು ಗುಜರಾತಿನ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನದಾಗಿದೆ. ಸಿಂಹ—ಸಿಂಗ ಎಂಬವು ಗುಜರಾತಿನ ಹೊರಗೆ ರಾಜಪೂತ, ಶೀಖ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ಈಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಸಿಂಹವು ಗಿರಿನಾರದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಂಟು; ಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹುಲಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಶಕ್ತಿ ಉಪಾಸನೆಯ ಮಂತ್ರ—ಧ್ಯಾನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಸನಕ್ಕಾಗಿ ಹುಲಿದೊವಲನ್ನು ಬಳಸುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ದುರ್ಗೆ ಸಿಂಹವಾಹಿನಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಚಲುಕ್ಯರು ಬಾದಾಮಿಯನ್ನು ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿ-ದ್ದರೂ, ಗುಜರಾತಿನ ಒಡೆಯರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಈ ಮನೆತನದ ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಮನಾಥ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲ! ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಲಾಟದಲ್ಲಿ ಆಳಿದರು. ಸೋಮ-ನಾಥನ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸುವ ಒಂದು ಹೆಸರೂ ಅವರ ವಂಶಾ-ವಳಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದು. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಲಾಟ ದೇಶವು

ಕಂನಾಡವರ ಕೈಯಿಂದ ಕಳಚಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಸೋಮೇಶ ಹೆಸರು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದುದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೪೨ ರಲ್ಲಿ. ಆ ಬಳಿಕ ಹಲವು ಸೋಮನಾಥರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುದುಂಟು. ಲಾಟಕ್ಕೆ ತಾಗಿಯೆ ಇರುವ ರಾಜಸ್ಥಾನದ ರಾಜಪುತ್ರರಲ್ಲಿ 'ಸೋಮನಾಥರಿಲ್ಲ' 'ಏಕಲಿಂಗಜಿ' ಉಪಾಸಕರು. ಮತ್ತೆ ಹೊಯ್ಸಳ ಮನೆತನದಲ್ಲೂ ಸೌಮನಾಥರು ಒಬ್ಬಿರರು. ಬಿಟ್ಟಿದೇವ, ವಿಷ್ಣುವರ್ಧ, ನರಸಿಂಹರುಂಟು !

ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಸೋಮಗಳು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳಲ್ಲ. ಸೋಮವು ಒಂದು ವಲ್ಲಿಯ ರಸ. ಚಂದ್ರನು ಓಷಧೀಶನು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ಸಾಹಚರ್ಯವು ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಬರಬರುತ್ತ ಸೋಮ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರನ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮ ಸೋಮ ಆಗುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರವಾರ, ಸೋಮವಾರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರನು ಸುಧಾಂಶು; ಅಮೃತ-ಕಲಾನಿಧಿ: ಒಂದೊಂದು ಕಲೆಯನ್ನು ದೇವತೆಗಳು ಪಾನಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ರಚನಾಕಾಲದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಸೋಮವಲ್ಲಿ ದುರ್ಮಿಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾತ್ತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞವು ಒಂದು ದಿವ್ಯ ವಿಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೋಮವು ದಿವಂಗತವಾಗಿ ಚಂದ್ರಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಶಿವನು ಗಂಗಾಧರನು; ನಾರಾಯಣೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಗಂಗೆ, 'ವಿಷ್ಣುಪಾದಾಬ್ಜ ಸಂಭೂತೆ'; ಗಂಗೆಯು ಅಮೃತ ಸದೃಶಳು. 'ಗಂಗಾಜಲ ಲವ ಕಣಿಕಾ ಪೀತಃ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ 'ಮಧು' 'ಮಾಧವ'ನೆಂಬ ಹೆಸರು. ಮಧುಕೇಶ್ವರ ಶಿವನ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮ. ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕೆಲವು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳುಂಟು. 'ಶಿವನು ಗಂಗಾಧರನು', ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಗಂಗೆ-ಅಮೃತ-ಜಲ(ರಸ), ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರಲಾರದೊ ? ಕ್ಷೀರಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನ ಜನ್ಮವಾಗಿದೆ. ಸಾಗರ ಶಯನನು ವಿಷ್ಣುವು. ಚಂದ್ರಮೌಲಿ ಗಂಗಾಧರ ! ಇದು ಒಂದು ಗುಹ್ಯಭಾಷೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಸೋಮವು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನದು; ಶಿವನಿಗೆ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಯಜ್ಞಗಳ ಮೂಲಕ ಇಂದ್ರಾದಿಗಳು ಸೋಮಪಾನ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಿವನು ವಿಷಕಂಠನು. 'ಕೇಶೀ ರುದ್ರೇಣ ಸಹ ವಿಷಸ್ಯ ಪಾತ್ರೇಣ ಅಪಿಬತ್'; ಕೇಶಿ (ಎಂದರೆ ಮುನಿಗಳು), ರುದ್ರನು ಕುಡಿವ ವಿಷದ ಪಾತ್ರೆ

ಯಿಂದ ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ (ಋಗ್ವೇದ). ಮುನಿಗಳ ಅಧಿಕಾರ ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದು! ಶಿವನೊಡನೆ ಇರುವ ಅವರ ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ ಈ ವರ್ಣನೆ. 'ನಿನ್ನ ಬಾಯ್ತಂಬುಲವ ಮೆಲಿವೆನಯ್ಯ' ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಎದೆದುಂಬಿ ಆರ್ತಭಾವದಿಂದ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ತನಗೆ ಇಂತಹ ಭಾಗ್ಯ ಲಭಿಸಲಿ ಎಂದು. ಅಂತಹ ಇಂತಹರಿಗೆ ಈ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ಪರಮ ಶಿಷ್ಯನೆ ಅರ್ಹನು.

ರುದ್ರನು ಸೋಮಪಾನ ಮಾಡುವುದರ ಅಥವಾ ಮಾಡಿದ್ದರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಲ್ಲ; ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬುಗೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಶಿವನು ಸೋಮೇಶ್ವರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರನು ಸೋಮನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಬಳಿಕ, ಶಿವನು ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಸೋಮಶೇಖರನಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು.

ಆರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನ ಪೂಜೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸವಿತೃ– (ಸೂರ್ಯನು), ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಸವಿತಾರನು ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರನು ಕ್ಷೀರಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು. ಈತನಲ್ಲಿರುವ ಅಮೃತಾಂಶ (ರಸ), ಸೋಮದಿಂದ ಭಿನ್ನ; ಹಾಲಾಹಲದೊಡನೆ ಹೊರಬಂದ ಅಮೌಲಿಕ ವಸ್ತು, ಅಮೃತ; ಎಂದು ಪುರಾಣ ಕಥೆಯಿದೆ. ವೈಷ್ಣವ–ನಾರಾಯಣೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆಯದು. ಸಮುದ್ರ ಮಥನದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ 'ಅಮೃತ', ಸೋಮಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನ. ಸೋಮ ಮತ್ತು ಅಮೃತಾಂಶು ಚಂದ್ರರ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮನ್ವಯದ ಯೋಗ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ, ಹರಿಹರ ಸಂಗಮದಂತೆ.

ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಏಕಾಂತಿಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಇದೆ. ವಿಶ್ವನಾಥ, ಜಗನ್ನಾಥ ಎರಡೂ ಸಮಾನಾರ್ಥದ ಪದಗಳು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದೆ; ಇನ್ನೊಂದು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಶೈವರಲ್ಲಿ, ಜಗನ್ನಾಥ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮ ದೊರೆಯುವುದು. ವಿಶ್ವನಾಥವು, ಕಾಶೀನಾಥದಷ್ಟೆ, ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಹೆಸರು. ಈ ಹೆಸರಿನ ವೈಷ್ಣವರು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವರಲ್ಲೂ 'ಭಾಗವತ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿತು. ಈಗ ಭಾಗವತರೆಂದರೆ ವೈಷ್ಣವರೇ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿಠ್ಠಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂತರಲ್ಲಿ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯವರುಂಟು. ದತ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ಉಂಟು; ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಮನೆತನ ಶೈವರದು. ಏಕನಾಥನ ದೀಕ್ಷಾಗುರು, ಜನಾರ್ದನ ಸ್ವಾಮಿ; ದತ್ತೋಪಾಸಕ. ಜನಾರ್ಧನ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗುರುದತ್ತನು ದರ್ಶನವಿತ್ತುದಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಬಾದಾಮಿಯ ಗವಿ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿ–ಹರನ ಪ್ರತಿಮೆಯುಂಟು, ಹರಿ–ಹರ, ಸಮನ್ವಯ ಮೂರ್ತಿ. ಅತಿ ವಾದವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಕೂಡಿ ಬಾಳಲು ಆದೇಶಿಸುವ ಪ್ರತಿಮೆ. ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ಸುಮಾರಿಗೆ, ಆದುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಶೈವರೆಂದು ಅವರ ಹೆಸರ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಶಿವಗುರು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ನಾರಾಯಣೋಪಾಸಕರು. ವಿಷ್ಣುಪಂಚಾಯತನ, ಶಿವಪಂಚಾಯತನ ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಈ ಪಂಚಾಯತನದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯುಂಟು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದ ತ್ರೈಪುರುಷ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಭಾವನೆಯೆ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರತಕ್ಕ ವಾಡಿಕೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತೀಕವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಅನುಕ್ರಮ ಹಚ್ಚಿ ಒಂದೇ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೧೦ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವಾದದ ಉತ್ಸಾಹ ಉಕ್ಕತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಉಭಯ ಪಕ್ಷದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ವೀರಭಕ್ತಿಯು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭರದಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗತೊಡಗಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹರಿ–ಹರ ಈ ಹೆಸರು ಸಮನ್ವಯವಾದಿ, ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸೂಚಕ. ಹರಿ–ಹರ ಕವಿ ಅನನ್ಯ ಸಾಧಾರಣ ಶಿವಭಕ್ತ. ವಿಷ್ಣುವೇ ದೇವಾಧಿದೇವನೆಂಬ ವಾದ, ಶೈವಮನೆತನದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರದು. ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪರಿವಾರ !

ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುದ್ರೆಬಿದ್ದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಮೂರ್ತಿ ಆ ಪಂಥದ ನಿಶಾನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಕೇತ, ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದು-

ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಯ್ಯ, ಆಚಾರ್ಯ, ಭಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆ ಸಾಕು. ೭ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೇ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಸೋಮನಾಥ–ಸೋಮೇಶ್ವರ ಈ ಸಂಕೇತವು ಕೇವಲವಾದೀಶೈವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿರಬಹುದೆ, ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಸೋಂಕುತ್ತದೆ.

ಕೆಳಗಿನ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳು ಇಂತಿವೆ :

(೧) ಬಾದಾಮಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಶಾಸನ. ಗಂಗಾನದಿಯ ಉತ್ತರದಿಂದ ಜ್ಞಾನ–ಶಿವಾಚಾರ್ಯನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಗೋತ್ರ; ಜ್ಞಾನ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನು ಶ್ರೀ ಶಿವ–ವರ್ಧಮಾನನ ಮೊಮ್ಮಗ; ಶಿವರೂಪನ ಮಗ, ಈತನ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಶುಭರೂಪದೇವ. ಇವನು **ಶಿವಶಾಸನಾಂಕ ಭಗವತ್ಪೂಜ್ಯಪಯೋ ಭಕ್ತಿಸಾಧನ** ಪ್ರಶಿಷ್ಯನ ಶಿಷ್ಯನು.

ಈತನು ಪಟ್ಟದ ಕಲ್ಲಿನ ವಿಜಯೇಶ್ವರ, **ಲೋಕೇಶ್ವರ,** ಹಾಗೂ **ತ್ರೈಲೋಕ್ಯೇಶ್ವರ** ದೇವಾಲಯಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ **ತ್ರಿಶೂಲಾಂಕಿತ** ಶಿಲಾಸ್ತಂಭ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸ್ತಂಭದ ಮೇಲೆ ಹಳಗನ್ನಡ ಲಿಪಿ ಒಂದು ಬದಿಗೆ, ನಾಗರೀಲಿಪಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಗೆ ಉಂಟು. ನರ್ಮದೆಯ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ನಾಗರೀ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟದಂತಿ ದಂತಿ ದುರ್ಗನ ಸಾಮಾನಗಡ ತಾಮ್ರಪಟ ಬಿಟ್ಟರೆ, ಇದೇ ಮೊದಲನೇಯದು. ಬ್ರಹ್ಮಮೂರ್ತಿ ಆರ್ಯಭಟ್ಟ, ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ ಚತುರ್ವೇದಿ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯ ಪ್ರಸಂಗ ದೇವತಾಪೂಜಾ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಭೂದಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. (ಕರ್ಣಾಟದ ಅರಸುಮನೆತನಗಳು ಪು. ೯೪).

(೨) (ಅ) ಗಂಗ ರಾಜಮಲ್ಲನ ಗಟ್ಟವಾಡಿ ತಾಮ್ರಪಟ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೬೨).

ಕೌಶಿಕಗೋತ್ರದ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಶಿವಾರ್ಯಮಂಗಲ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದಾನಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಪೂರ್ವಜರು ಅಹಿಚ್ಛತ್ರದಿಂದ ಬಂದವರು. ಅವರು ಮೊದಲು ಬನವಾಸಿ ವಿಷಯದ ತಾಣಗುಂದರೂ (ತಾಳಗುಂದ) ದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಶಿವಾರ್ಯನು 'ಗಂಗಾನಾಂ ರಾಜ್ಯಯಾನ ಪ್ರಣಯನ ಚತುರಃ' 'ಗಂಗರಾಜ್ಯ ರಥವನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಪುಣನು' ಎಂದು ವರ್ಣಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. (ಪು. ೧೮೧).

ಆಶ್ರಯವನ್ನೀಯುವ ಒಂದು ಆದರ್ಶರಾಜನ ಪ್ರತಿಮೆ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶರಾಜನ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯಂತೆ, ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕುರಿತ ಹಲಪು ಲೋಕ ಕಥೆಗಳು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ನಡೆದು ಬಂದಿವೆ. ಹಳ್ಳಿ–ಪಳ್ಳಿಗಳ ವರೆಗೆ ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳ ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ.

ಈ ಕಾಲದ 'ಕುಮಾರ', 'ಸ್ಕಂದ' ನಾಮಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಮೌಲಿಕವಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ಪ್ರಾರಂಭದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಸ್ಕಂದನ ಪೂಜೆ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸ್ಕಂದನು ಶಿವಪುತ್ರನೆಂದು ಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಗಣಪತಿಯ ತಮ್ಮನು ಈತನು. 'ನಾಯಕ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿಯ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಸ್ಕಂದ' ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸನ-ಕಾದಿಗಳೊಡನೆ ಸ್ಕಂದನು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆತನು ಜ್ಞಾನಭಿಕ್ಷು. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸ್ಕಂದ ಹೆಸರಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸ್ಕಂದನೂ ಗಣಪತಿಯಂತೆ ಗಣ–ನಾಯಕನೇ; ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಣ್ಣನಿಗಿಂತಲೂ ಮಹಾನಾಯಕನು. ಇವನಿಗೆ 'ವಿಘ್ನಕರ್ತ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಇಲ್ಲ. ವಿನಾಯ-ಕನು ಭೂತಗಣಾಧಿಸೇವಿತನೆಂದು ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿನಾಯಕ ವ್ರತವನ್ನು ಭೂತಬಾಧಾದಿ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಕುಮಾರನೋ ಸೇನಾನಿ–ಸೇನಾಪತಿ; ದೇವಸೇನೆಯ ಮಹಾ ನಾಯಕ. ಕುಮಾರ–ಸ್ಕಂದನ ಪ್ರತಿಮಾರ್ಚನೆ ಮೊದಲಬಾರಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿಗಳಿಂದ ಭಾರತವು ಸಂತ್ರಸ್ತವಾದ ಸುಮಾರಿಗೇ! ಲೋಕಕಂಟಕ ಅಸುರರ ವಧೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ–ಚಂದ್ರಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಕೈಲಾಗದೆ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಒಬ್ಬ ಕುಮಾರನು ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಕುಮಾರ–ಸಂಭವ' ಕಾವ್ಯವು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ, ಕಾಲಿದಾಸನ ಹೆಸರಿ-ನೊಡನೆ ನಿಗಡಿತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಒಬ್ಬನ ಕೃತಿಯಿರಲಾರದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆ ಇದ್ದರೂ ಈ ಕುಮಾರ ಜನನದಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲೀನ ಲೋಕ ಹೃದಯದ ಬಯಕೆಯು ಈಡೇರಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತಾನೇ ಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅವತಾರ, ಎಂಬ ಮಾನವವ್ಯಕ್ತಿ ಆದಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಕುಮಾರ ಪೂಜಕರಲ್ಲಿ ಭಾವಾವಿಷ್ಟ ಭಕ್ತಿ ಬೆಳೆದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರ, ಆದಿತ್ಯ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಾಂಶವು ಹೆಚ್ಚು ಇದೆ. ನಂದಿವಾಹನ ಶಿವನು, ಅಶ್ವಾರೋಹಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟದ್ದು ಇದೇ ಸುಮಾರಿಗೆ ಇರಬೇಕು.

ಗುಪ್ತಮನೆತನದ ಮೊದಲನೆಯ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಮಡದಿ ಕುಮಾರದೇವಿ; ಇವಳ ಮಗ ಸಮುದ್ರಗುಪ್ತ; ಈತನಿಗೆ 'ಪರಾಕ್ರಮಾಂಕ' 'ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ೨ನೆಯ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನಾದುದರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳುಂಟು. ಆ ಬಳಿಕ ಕುಮಾರ, ಸ್ಕಂದ, (ವಿಕ್ರಮ) ಆದಿತ್ಯ ಈ ಹೆಸರು ಗುಪ್ತವಂಶದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆದಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕುಮಾರ ಹೆಸರು ರಾಮೇಶ್ವರದ ವರೆಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಅರಸು ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯತೊಡುತ್ತವೆ. ಕದಂಬರಲ್ಲಿ ಮಯೂರವರ್ಮ (ಸ್ಕಂದನ ವಾಹನ), ಕುಮಾರವರ್ಮ, ಭಾನುವರ್ಮರು, ರವಿವರ್ಮರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ, ಚಲುಕ್ಯರ ಬಾದಾಮಿ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಸ್ಕಂದರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆದಿತ್ಯವರ್ಮ, ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯರು ಉಂಟು. ಬಾದಾಮಿ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯರಾದರೆ, ಕಲ್ಯಾಣ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಆರು ಜನ! ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮನೊಡನೆ 'ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ' ಯುಗವು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತ್ರಿಭುವನ ಮಲ್ಲ ಪೆರ್ಮಾಡಿದೇವ, ಕಲಿ-ವಿಕ್ರಮ, ವಿಕ್ರ**ಮಾರ್ಕ,** ವಿಕ್ರಮಾಂಕ ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳು ಆತನಿಗೆ ಇದ್ದುವು. ಈತನು ತನ್ನ ಶಕವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನಿತ್ತನು. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ ಸೂರ್ಯೋಪಾಸನೆಯು ಹಿಂದೆಬೀಳು-ತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲಯ್ಯನು ಕಾಯ-ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ಅಶ್ವಾರೋಹಿಯಾಗಿ ಶತ್ರು-ಸಂಹಾರಕ ವೀರದೇವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕುಮಾರನ ಕಾಲವು ಇದಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೊದಲೆ ಆಯಿತು. ಮಲ್ಲಯ್ಯ-ಮೈಲಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ 'ಮಾರ್ತಂಡ'ನ ನೆನಹು ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು ಎಂತೊ ಉಳಿದಿದೆ. ಈ ಭಕ್ತರು ರವಿವಾರವನ್ನು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮೈಲಾರ-ಮಾರ್ತಾಂಡ ಸಂಪ್ರ-ದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಮೈಲಾರ ಪೂಜಿಸಿ ನಾಯಾದವರನ್ನು ಕಂಡೆ' ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನವಿದೆ.

ಶೈವ 'ಅಲ್ಲ' ಸಂಪ್ರದಾಯ

'ಅಲ್ಲ' ಇದು ಸಂಪ್ರದಾಯವೆ? ಇದು ಒಂದು ಮಹಾ ಪುರುಷನ ಹೆಸರು. ಶೈವಾಚಾರದವರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದು. ಶಿವನೇ ಅಲ್ಲಮ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶೈವ-

ದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳಿವೆ. 'ಅಲ್ಲ' ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇಂತಹ ಒಂದು ಶಾಖೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

'ಅಲ್ಲ' ಎಂದೊಡನೆ, ವೀರಶೈವ ಮತದ ಪುನರುತ್ಥಾಪಕ ಪ್ರಭುದೇವರ ಹೆಸರೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ, ಇದು ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೆಸರು. 'ಅಲ್ಲ' ಹೆಸರು ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು, ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ದೇವತಾ ನಾಮವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಈ ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವುಂಟೆಂದು ಬಗೆಯುವವರುಂಟು. ಶ್ರದ್ಧಾಘನ, ಏಕಾಂತಿ ಶೈವ ವೀರರ ದೇವರ ನಾಮ, ಯವನರಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು, ಎಂದು ಶಂಕಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸು ಹಿಂದೆಗೆಯುತ್ತದೆ.

ಯಾವನೀ ಪ್ರಭಾವದ ಶಕ್ಯಾಶಕ್ಯತೆ

ಆದರೆ ಈ ಊಹೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಪ್ರಮಾಣವೆಲ್ಲಿವೆ? ಲಾಟ–ಮರ್ಹಾಟಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಹಾಗೆ, ಈ ಸಂದೇಹ ನಿರಾಧಾರವಾದುದು ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವು ಹೆಚ್ಚಿತು. ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಂತೂ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಹೆಸರಿನ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು, ಚಲುಕ್ಯ ವಿನಯಾತ್ಯನ ಕಾಲದ **ಜೆಜೂರಿ** ಶಾಸನ (೬೮೭), ಅಲ್ಲಶರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ನೀರಾ ತೀರದ ಭಾಡಲಿ (<ಪಾಡಳಿ< ಪಾಡಿ) ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದಾನಮಾಡಿದ ಕುರಿತು ಇದೆ. 'ಅಲ್ಲ' ಹೆಸರು ಕರ್ನಾಟಕೀ ಛಾಪದ್ದು; ಕಂನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿರಬೇಕು; ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಆತನು ಇದ್ದ ಊರು, ನದಿಯ ಹೆಸರು ಏನು? ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ **ಊರು, ಜೇಜೂರಿ;** ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕೆಂದೂರು, ಶಿರೂರುಗಳು ಹೇಗೆ? ಅದಿರಲಿ; ಅಲ್ಲಶರ್ಮನು ವೇದ–ಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಂಗತನು, ಧರ್ಮಪರಿಪಾಲನದಲ್ಲಿ ನಿರತನು ಎಂಬ ಖ್ಯಾತಿಗಾಗಿ ರಾಜಪೂಜಿತನಾದವನು. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಅಭಿಮಾನ ಇಂದಿಗೂ ತಗ್ಗದೆ ಇರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ, ಅಂದಿನ ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ, ಯವನ ದೇವತೆ ಹೆಸರು ಸಂತಾನಕ್ಕೆ, ಶಕ್ಯವೆ? ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ 'ಫಕೀರ' ಸ್ವಾಮಿಗಳಿದ್ದುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಇಂಬು ಇದ್ದಿತು. ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಆಜ್ಞಾಧಾರ ಸೇವಕ

ರಾಗಿದ್ದ ಹಾರುವರಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಹೆಸರು ಅಕಬರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೊರೆತರೆ ದೊರೆಯಬೇಕು. ಅವನ್ನೂ ಹುಡುಕಬೇಕು.

ಪೈಗಂಬರ ಜನ್ಮ ಕ್ರಿ. ಶ. ೫೭೦ ರಲ್ಲಿ. ಸಿಂಧೂ ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಆದ ಮೊದಲನೆಯ ದಾಳಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೩೭ ರಲ್ಲಿ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೩೦ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಅರಬರ ಒಂದು ತಂಡು ಠಾಣಾ. ನವಸರಿ ಭಾಗದ ಮೇಲೆ ಏರಿಬಂದಿತು. ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನದ 'ಅವನಿ ಜನಾಶ್ರಯ' ಪುಲಿಕೇಶಿಯು ಮಂಡಲೇಶ್ವರನಾಗಿದ್ದನು. ಆತನು ಅರಬರನ್ನು ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಗೊಡದೆ ಸೋಲಿಸಿ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿದ ವಿವರಗಳ ತಾಮ್ರಪಟವಿದೆ.

ಯವನರು, ಮ್ಲೇಚ್ಛರು. ಅವರ ನೆರಳಿಗೂ ನಿಲ್ಲಲಾರದೆ, ಆಚಾರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿಂಧೂದೇಶ, ಪಂಚನದ ದೇಶ—ಋಷಿಗಳ ದೇಶವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಸುರಕ್ಷಿತ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸಿದ ಸನಾತನಿಗಳು ಈ ಜನ. ತಮ್ಮನ್ನು ಸುಲಿದು ಲೂಟಿ ನಡಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಆಕ್ರಮಕ ತಂಡಗಳ ದೇವತೆಗೆ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾನವೇ ? ಅಂತಹರ ದೇವರ ನೆನಹು ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿ, ಎಂದು ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಆ ಹೆಸರು ಇಟ್ಟಿರಬಹುದೆ ? ಕೊಂಕಣ ಕರಾವಳಿಗೆ ಅರಬರು ದಾಳಿಯಿಟ್ಟದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೩೦ ರಲ್ಲಿ, ಬೇಜೂರಿ ಅಲ್ಲನು ಇದ್ದುದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೮೭ ರಲ್ಲಿ. ಕೆಲ ಅರಬರು ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಆ ಮೊದಲೆ ಠಾಣಾ—ನವಸಾರಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿರಬಹುದು. 'ಚಂಚು ಪ್ರವೇಶೇ ಮುಸಲ ಪ್ರವೇಶಃ', ಲೋಕೋಕ್ತಿಯುಂಟು. ಅಲ್ಲಿ ಉಪಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಬಂದ ಅರಬರ ದೇವರ ಹೆಸರು ಅಕ್ಕರೆಯದೆನಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆನ್ನಬಹುದೆ ? ಕಾರ್‍ಯ ಸಾಧಿಸಲು ಬಂದ ಪರಕೀಯರ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿನ ಅಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ? ಬದಲು, ಕಾರ್‍ಯ ಸಾಧಕರು ಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವುದೆ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮಶರ್ಮನಿಗೆ ನಾಮಕರಣ ಸಂಸ್ಕಾರವಾದುದು ಆತನ ತಂದೆಯಿಂದ. ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೮೭ಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ವರುಷ ಹಿಂದೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೩೭ರ ಸಿಂಧೂ ತೀರದ ಮೊದಲ ಸುಲಿಗೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಶರ್ಮನು ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು, ಹುಟ್ಟಿರಲಿಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ; ಅಲ್ಲವೆ ?

ಗುಜರಾತಿನ ಬಾರಡಪಲ್ಲಿ ಮಂಡಲದ ಸೇಂದ್ರಕರಾಜನ ಹೆಸರು ನಿಶುಂಭಾಲ್ಲಶಕ್ತಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೮೦). ಲಾಟವು ಸಿಂಧೂತೀರ ಹತ್ತಿರದ ಪ್ರದೇಶ.

ಸಿಂಧೂದೇಶದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗಕ್ಕೂ, ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಲಾಟ ಎಂಬ ಹೆಸರೆ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಡಾ|| ಸುನೀತಕುಮಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರ ಗ್ರಂಥ ನೋಡಿ). ಸಿಂಧೂದೇಶದ ಲಾಟದ ಜನ ಅರಬರ ದಾಳಿಗೆ ಹೆದರಿ ಗುಜರಾತಿನ ಲಾಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಸಿಂಧೂತೀರದತ್ತಣಿನ 'ಅಲ್ಲ' ಹೆಸರು ಗುಜರಾತಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ; ಯಾರ. ಕಲಂಕ ಬೇಡ ಎಂದು ಓಡಿಬಂದರೋ ಆ ಜನ, ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಸುಲಿಯ ಬಂದ ಹಗೆಗಳ ದೇವರಿಗೆ ತಲೆವಾಗಿರಬಹುದೆ? ಲಾಟದ ನಿಕುಂಭಾಲ್ಲಶಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾಡ ಒಡೆಯನಾಗಿ ಆಳತೊಡಗಿದಾಗ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೮೦), ಕನಿಷ್ಠ ೪೦–೫೦ ವಯಸ್ಸಿನವನಾಗಿರಬಹುದಾದಲ್ಲಿ, ಅರಬರು ಸಿಂಧೂತೀರದ ದಾಳಿಗೆ ಅಣಿಯಾಗುವಾಗ ಆತನ ಜನ್ಮವಾಗಿರಬಹುದು.

ಯಾವ ಬಗೆಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೂ 'ಅಲ್ಲ' ಹೆಸರು ಯಾವನೀಪ್ರಭಾವದ ಸೂಚಕವೆಂದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾತನರ ಶಾಸ್ತ್ರ–ವಚನಗಳ ಆಧಾರವು ಇಲ್ಲದೆ, ಭಾರತೀಯ ಜನ,–ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಾವ ವಿಧಿ–ವಿಧಾನಗಳಿಗೂ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನೀಯಲು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರ ದೊರೆಯಲೇಬೇಕು. 'ವಿಠ್ಠಲ'—ಈ ಹೆಸರು ವೇದವಿಹಿತವೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಲು ವೇದದ ಋಚೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಉಂಟು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಒಬ್ಬ ಮಹಾಪಂಡಿತನುಂಟು. ಮೊಗಲ ಸಮ್ರಾಟರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯಾವನೀಪ್ರಭಾವವು ಕಾಣತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ಮರೆಮಾಜಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೫೦ ರ ತರುವಾಯ. ದತ್ತಿ, ಉಂಬಳಿ, ಪದವಿಗಳಿಂದ ಸಂತೃಪ್ತವಾದ ಭಾವ–ಬುದ್ಧಿಯು(ಒಳಗೊಳಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಕಟ್ಟಾ ಪಂಥಾಭಿಮಾನಿ ಇದ್ದರೂ), ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದಾತಾರನ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಕಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಅಕಬರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಂದು ಬಗೆಯಲಾದ 'ಅಲ್ಲೋಪನಿಷತ್ತು' ಈ ಬಗೆಯ ಉತ್ತಮವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಕೆಂಪು ಮೋತಿಯವರು ರಾಜ್ಯವಾಳುವರೆಂದು ಭವಿಷ್ಯ ಬರೆದ ವ್ಯಾಸಕೃತ ಪುರಾಣಗಳಿಲ್ಲವೆ! ಕಾಲನಿರ್ಣಯದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಅಳುಕುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಚ್ಚಿಗೆಯಿಂದ, ಇಂತಹ ತೊಡಕುಗಳು ಧರ್ಮ–ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ದೊರೆತಿದೆ.

ಅಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಶಿವನ ನೆನಹನ್ನು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯದಿಂದ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, 'ಅಲ್ಲ' ನಾಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ನಡಸುತ್ತ ಬಂದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ, ಲಾಟ–ಮರ್ಹಾಟ–ಕರ್ಣಾಟ ಈ ಮೂರೂ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಳ್ಳಮಗಾವುಂಡನು ಬರುತ್ತಾನೆ. (ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೮೫). ಸೇಂದ್ರಕ ವಂಶದ ಪೊಗಿಲ್ಲಿರಾಜನ ಹೆಸರು ಅಲ್ಲಿ ಉಂಟು! ಈ ನಾಮರಹಸ್ಯ ಅರಿದು! ಬಾರಡ**ಪಲ್ಲಿ**ಯಿಂದ ಬಳ್ಳಿ**ಗಾವೆ**ಯ ವರೆಗಿನ ಸಾವಿರಾರು ಹರದಾರಿ ಅಂತರದ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರಾಗಿ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಅಲ್ಲ' ನಾಮವು ಗ್ರಾಮೀಣರಿಂದ ಪೌರರ ವರೆಗೆ ಗೌರವದ್ದೆಂದು ಎನಿಸಿರಬೇಕಾದರೆ, ಅಲ್ಲ ಹೆಸರಿನ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ ಎಷ್ಟಿರಬೇಕಾಯಿತು ಆಗ! ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಚಾರ ಸಾಧನಗಳ ಅಭಾವವಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಲಾಟ–ಮರ್ಹಾಟ–ಕರ್ಣಾಟಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರಿಂದ ರಾಜರ ವರೆಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಊರೂರಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೮೦ ಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಎಷ್ಟು ಕಾಲ ಸಂದಿರಬೇಕು?

೭ನೆಯ ಶತಮಾನ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಒಂದು ಶಾಸನದಿಂದ ಲಾಟದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲೂರಕ ಗ್ರಾಮವಿದ್ದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಊರು' ಉತ್ತರ ಪದದ ಸ್ಥಲನಾಮವು! ಅಲ್ಲ ಹೆಸರಿನದು! ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಲಂವಳ್ಳಿ, ಅಲ ವಳ್ಳಿ ಈ ಎರಡೂ ಹೆಸರಿನ ಊರುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲು 'ಪಳ್ಳಿ'ಯಲ್ಲಿ ಎಂತಹರ ವಸತಿ ಇದ್ದಿತು, ಎಂಬುದು ಹಿಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಲ್ಲಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥದಿಂದ ತಿಳಿಯುವಂತಿದೆ. A settlement of wild tribes' ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಡಾ|| ಎ. ಎನ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ, ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಎರವಲಾಗಿ ಪಡೆದುದೆ? (A Grammer of the Oldest Kanarese Inscriptions, P. 278). (ಬಳ್ಳಿ)**ಗ್ರಾಮ,** ಗಾಂವ ತಳಕಾಡಿನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ; (ಬಾರಡ) **ಪಲ್ಲಿ**–ಪಳ್ಳಿ–ಪಾಳಿ–ಪಾಡಿ ಲಾಟದಲ್ಲಿ! ಆ ಕಾಲದ ಅಲ್ಲ, ಅಲ (ಅಯ್ಯ), ಅಲ್ಲ (+ಅಣ್ಣ) ಈ ಉಚ್ಚಾರ ಭೇದ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲ ಊರ(ಕ), ಅಲಂಪಳ್ಳಿ, ಅಲವಳ್ಳಿ ಇವು ಸೋಮಾಪುರ, ಶಿವಾಪುರಗಳಂತೆ ದೇವರ ನಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳೆಂದು

ಬಗೆದಲ್ಲಿ ಈ ಶೈವ ಅಲ್ಲ–ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿರಬೇಕಾಯ್ತು!

ಬಳ್ಳಿಗಾಮೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಆಲ–ವಣ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಪಣ > ವಣ. 'ಅಗ್ಗವಣಿ' ಎಂದರೆ ಅರ್ಘ್ಯೋದಕ, ಶೈವಾಚಾರದಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬಂದುದು. ಉತ್ತರಪದ ವಣಿ < ಪಾಣೀ. ಜಲಾರ್ಥಕ 'ಪಾಣೀ' ಆರಿಯ ಮಾತು! ದೇವರ ಸಂಬಂಧದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ! ಹಳೆಯ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರೆ 'ವಣಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳುಂಟು! ಕಂನಾಡಿನ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಅಗ್ಗವಣಿ' ಈ ಮಾತು ಕಂನಾಡವರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವನೆ ಕುದುರುವ ಮೊದಲು ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬೇಕಷ್ಟೆ?

ಶೈವಾಚಾರದ ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರು ಕೂಡಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಈ ಮಾತುಗಳ ವಿನಿಮಯದ ಅರ್ಥ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ಅಲ್ಲ' ಎಂದರೇನು

'ರುದ್ರ', 'ಶಿವ' ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕೆಲವೊಂದು ಅರ್ಥವಿದ್ದುದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಿದೆ. ಅದರಂತೆ 'ಅಲ್ಲ' ಇದರಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರಬಹುದಾದ ಅರ್ಥ ವೇನಿರಬಹುದು? 'ಆಲವಣ' ಇದರೊಳಗಿನ 'ಆಲ' ಇದು ರಸಾರ್ಥಕಪದ. ಆಲೆ ಮನೆಯನ್ನು ನಡಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಸುಂಕಕ್ಕೆ ಆಲ–ವಣ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇರಬೇಕು. 'ಗಾಣದೆರೆ', 'ಆಲೆದೆರೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಉಂಟೆಂದು ಡಾ|| ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರು ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಆಲ' ಎಂದು ವಟವೃಕ್ಷಕ್ಕೂ ಹೆಸರಿದೆ. ವಟವು 'ಕ್ಷೀರ ವೃಕ್ಷ'ಗಳಲ್ಲಿ ಎಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಾಲು ಹನಿವ ಗಿಡ. ಹಾಲು = ರಸ; ವಟವೃಕ್ಷದ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ನದಿ–ನಾಲೆಯ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದ ತಲೆದೋರಿದ 'ಆಲೂರು'ಗಳು ಅನೇಕ ಇವೆ. ಕಬ್ಬೂರುಗಳಂತೆ. **ರಸದಾಳಿ** ಜಾತಿಯ ಕಬ್ಬು ಬೆಳೆವ ಸ್ಥಳವೆಂದೂ, ಕೆಲ ಆಲೂರುಗಳು ಸಾರ್ಥ ಹೆಸರಿನವು ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಬಳ್ಳಿಗಾಮೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಆಲ–ವಣ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅಲ(ಂ)ವಳ್ಳಿಯುಂಟು. ಆಧುನಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದಾದರೆ ಇದು 'ಕರ್ಬುವಳ್ಳಿ' 'ಕಬ್ಬೂರು'.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, 'ಅಲ್ಲ'–'ಆಲ' ಎಂಬ ಶಿವವಾಚಕ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮದ-ಲ್ಲಿಯೂ 'ರಸ' ವಾಚಕ ಅರ್ಥವು ಹುದುಗಿರಲಾರದೆ? ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಮಿಂಚಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಹಾಲಪ್ಪ ಇದ್ದಾರೆ. ಪರಮ–ತತ್ವವನ್ನು **ರಸ**-ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸೂಕ್ತಗಳು, ಕೆಲವು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿವೆ. ಪದರುನುಡಿಯ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳುಂಟು. **ತತ್** ದರ್ಶನವು 'ರಸೋ ವೈ ಸಃ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಗತೊಡಗಿದುದು ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವ, ಮಾಹೇಶ್ವರ ಪಂಥಗಳ ದರ್ಶನ ಕುರಿತ ಮಾತು 'ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು ಅಲ್ಲಿ '**ರಸೇಶ್ವರ–ದರ್ಶನ**'ವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ದ್ರಷ್ಟಾರನು 'ಅಲ್ಲ' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒರ್ವ ಆದಿಪುರುಷನು— 'ಪುರಾಣೋ ಮುನಿಃ' ಇರಬೇಕೆಂದು ಆ ಮಿಂಚಿಹೋದ ಮಾತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರುಕಳಿಸ-ತೊಡಗಿತು. ಹೀಗೆಯೆ 'ನಾರ' ತತ್ವದ ದ್ರಷ್ಟರನು ನಾರಾಯಣಮುನಿ. 'ಆಪೋ-ನಾರಃ' ನಾರಾಯಣನಾಮ ರಹಸ್ಯವಿರುವುದಾಗಿ ನಾರಾಯಣೀಯ ಆಖ್ಯಾನ-ದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಶಾಕ್ತ–ಶೈವಾಚಾರ

ಲಾಟದ 'ನಿಕುಂಭಾಲ್ಲಶಕ್ತಿ', ಈ ಹೆಸರು ಕರ್ನಾಟ–ಮರ್ಹಾಟಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆವ 'ಅಳ್ಳಮ', 'ಅಲ್ಲಮ', 'ಆಲೇಯಾ'ಗಳಿಗಿಂತ ಶೈವಾಚಾರದೊಳಗಿನ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಂದಂಶದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕ ಕೆಡುಹುತ್ತಿದೆ. ಕುಂಭ–ನಿಕುಂಭರು ಶಿವಗಣ. 'ನಿಕುಂಭ' ಈ ಪೂರ್ವ ಪದದೊಡನೆ ಬೆರೆತಿರುವ 'ಅಲ್ಲ'ನು ಕಡುಶೈವ-ನೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಯ 'ಶಕ್ತಿ' ಪದವು ಏಕೆ? ಬರಿಯ ಶೈವಾಚಾರಿಯಲ್ಲ; ಶಕ್ತಿಸಹಿತ ಶಿವನ ಆರಾಧಕನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕಾಣು-ತ್ತದೆ.

ಶೈವದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ–ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಹಲವು ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಿವೆ. '**ಮತ್ತಮೂರ ಮತ್ತು ಗೋಲಕೀಮಠ**' ಎಂಬ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು, ಪ್ರೊ. ಮಿರಾಶಿ ಅವರು ಒಂದು ಲೇಖ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭ-ದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಬರೆದಿರುವುದು ಹೀಗೆ:

"प्राचीन काळीं शैव संप्रदायाच्या अनेक शाखा होत्या. त्यांपैकीं शैव पाशुपत, कारुक (किंवा कारुणिक), सैद्धांतिक, कापालिक यांचा उल्लेख,

(भाष्यादिकांत) येतो. यांपैकीं कारुक सिध्दांताविषयीं आपणांस विशेष माहिती नाहीं. कांहींच्या मतें त्यांना 'कालामुख' किंवा 'कालानन' असेंहि म्हणतात. कालामुखांचा निर्देश काहीं कोराव लेखांतहि आढळतो. कापालिक संस्कृत वाङ्मयांत व क्वचित् कोरीव लेखांनहि दृष्टीस पडतो. 'मालती माधव'चे अघोरघट व कपालकुंडला कापालिक पथाचे होते. ....पण या दोन मतांपेक्षा पाशुपत व शैव मताचा प्रसार अधिक होता. पाशुपत-मताचा संस्थापक नकुलीश किंवा लकुलीश हा इ. स. च्या दुसऱ्या शतकाच्या आरंभी गुजरांथेंतील कायावतार किंवा कायावरोह (हल्लींचें कारवाज) येथें होऊन गेला. या पाशुपत मताचा प्रसार मुख्यत्वें करून गुजराथ, राजपुताना, कर्नाटक इत्यादि प्रदेशांत होता. या पंथाच्या आचार्यांच्या.नांवाच्या शेवटी बहुधा 'राशी' हें पद आढळतें....सैध्दांतिकांच्या नावांच्या शेवटी शिव किंवा शंभु हें पद बहुधा असें ...या शैव मताचा प्रसार भारतांतील अनेक प्रदेशांत होता; व देशपरत्वें त्या शाखाना, भिन्न भिन्न नावेंहि प्राप्त झाली होती. या पंथातील एक शाखा मध्यभारतांत इ. स. च्या नवव्या शतकांत स्थापन झाली. तिला 'मत्तमयूर' असें नांव प्राप्त झालें.....तिच्या शाखांनी विंध्य प्रदेश, मध्यप्रदेश, ओरिसा, आंध्र, कोंकण इत्यादि दूर दूरचा प्रदेश व्यापला. या शाखेचे आचार्य केवळ धर्मोपदेशक नसून राजगुरूहि असत. त्या मुळें त्यांचा प्रभाव तत्कालीन राजकारणा वरहि घडत असे. "

(नवभारत, जाने. '५५).

ಮೂಲ ಪಂಥ ಹಾಗೂ ಅದರ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳ ಸಂಬಂಧ

ಪಂಥ, ಪಕ್ಷ, ಪಂಗಡಗಳು ಸಂಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಾಲ (ಯುಗವು) ಕೊನೆಗಂಡು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲವು ಉದಯವಾಗುವುದ-ರಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣ ಶ್ರದ್ಧಾ-ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯ ಮಹಾಪುರುಷರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬಳಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಸರಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಯುಗಪುರುಷರಿಂದ ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿತ-ವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗು-

ತ್ತವೆ. ಈ ನಿಯಮವು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಕ್ಷ ಪಂಥಗಳಷ್ಟೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಹಲವು ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಿವೆ. ಬಳಿಕಿನ ಎಲ್ಲ ಶಾಖೆಗಳ ಮೂಲ, ಒಂದು ತತ್ವಪ್ರಣಾಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಮೂಲ ದ್ರಷ್ಟಾರನ ನಡೆವಳಿ–ನುಡಿವಳಿಯು ಮುಂದಿನ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳು ಉಗಮ ಸ್ಥಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಲೊಡೆದು ಹರಿವಾಗ ಆಯಾ ಸ್ಥಳ(ಕಾಲ)ದ ಬಣ್ಣ ರುಚಿಗಳು ಈ ವಿಚಾರ ವಾಹಿನಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಒಂದು ಚಮತ್ಕಾರ: ತಮ್ಮ ತತ್ವವಿಚಾರ, ಆಚಾರ ಪದ್ಧತಿ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೆ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ, ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲದ ಪಂಥ, ಪಕ್ಷಗಳು ದೊರೆಯುವು. ತಮ್ಮದೇ ಮುಖ್ಯ ಶಾಖೆ, ಮೂಲ ಶಾಖೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಪುರಾಣ–ಕಥೆಗಳ ಆಧಾರ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನೈಜ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಶಾಖೆಗಳೆಲ್ಲ ಮೂಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆ ಮತಪ್ರಣಾಲಿಯೊಳಗಿನ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಖೆಯು, ಆ ಮುದಲ್ಲಿನ ಇಷ್ಟವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ತನ್ನ ನಡೆವಳಿ–ನುಡಿವಳಿಗಳ ಆಧಾರವಾಗಿ, ಶ್ರದ್ಧಾ ಸ್ಥಾನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಶಾಖೆಗಳೊಳಗಿನ (ಕಾಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ ಬಂದ) ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಜಾ ಮಾಡಲು ಶಕ್ಯವಾದರೆ, ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಯಾವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಲಕಾಲಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪ ಆಕಾರ ತಾಳಿತು, ಮೂಲ ಪಂಥದ ಭೂಮಿಕೆ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಹಾಲುಮತದ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಗುರು ಕರುಣೆ

'ಕಾಳಾಮುಖ ಮತವೆ, **ಕಾರುಣಿಕ** ಸಂಪ್ರದಾಯವಿರಬಹುದು, ಎಂದು ಬಗೆಯುವವರು ಉಂಟು' ಎಂದು ಪ್ರೊ. ಮಿರಾಶಿ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಬಗೆಗೆ ತಮಗೆ ವಿಶೇಷ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಗುರು ಕರುಣೆ-

ಸದೆ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ಯಾವ ಮೋಕ್ಷವೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂಬ ದೃಢವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಶೈವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಎಲ್ಲ ಪಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಉಂಟು. ಆದುದರಿಂದ 'ಕಾರುಣಿ'ಕರು ಒಂದು ಶೈವಶಾಖೆ ಎಂದು ಬಗೆವ ಕಾರಣ ತೋರದು. ಗುರು ಕೃಪಾ-ಪ್ರಸಾದ ಪಡೆವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಯಸ್ಯ ದೇವೇ ಪರಾ ಭಕ್ತಿರ್ಯಥಾ ದೇವೇ ತಥಾ ಗುರೌ |
ತಸ್ಯೈತೇ ಕಥಿತಾ ಹ್ಯರ್ಥಾಃ ಪ್ರಕಾಶಂತೇ ಮಹಾತ್ಮನಃ ||

ಈಶಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುರುಭಕ್ತಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರವು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಗುರುಬ್ರಹ್ಮಾ; ಗುರುಃ ವಿಷ್ಣುಃ; ಗುರುಃ ದೇವಃ ಮಹೇಶ್ವರಃ; ಗುರುಃ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಬ್ರಹ್ಮ. ಗುರುಃ ಪಿತಾ; ಗುರುಃ ಮಾತಾ ಗುರುರೇವ ಪರಃ ಶಿವಃ; ಶಿವೇ ರುಷ್ಟೋ ಗುರುಃ ತ್ರಾತಾ ಗುರೌ ರುಷ್ಟೇ ನ ಕಶ್ಚನ........ತಸ್ಮಾತ್ ಗುರುಂ ಉಪಾಶ್ರಯೇತ್.

ಗುರುಭಕ್ತಿಯು ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಿ ಇರದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನು ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವಿದ್ಯೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸದು. ಗುರುವಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದವರಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಮಹತ್ವದ ಇತಿಮಿತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ತುಂಬ ಮತಭೇದಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಗುರೂಪದೇಶ ಪಡೆಯದೆ ಮಾಡುವ ಸಾಧನ, ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳಾವುವೂ ಸಿದ್ಧಿಸವು ಎಂಬ ಸಮಾನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಶೈವರಂತೆ ವೈಷ್ಣವಾದಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟೇ ಉಂಟು.

ಮೋಕ್ಷ-ಸಿದ್ಧಿಯು ಜೀವನದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಗುರಿ ಎಂಬುದು, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧಾದಿಗಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾನ್ಯವಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಮತಭೇದಗಳಿವೆ. ಸಿದ್ಧಿಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಗುರುವು ಮಾತ್ರ ತೋರಿಸಬಲ್ಲನು, ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಈ ಎಲ್ಲ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ, **ಗುರು ಸಂಪ್ರದಾಯ** ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಸರು ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಕಾರುಣಿಕ' ಹೆಸರಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಶೈವ ಪಂಗಡದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನು ?

ಗುರು-ದೇವ

ತೀರ್ಥ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದ ಇವಕ್ಕಿರುವ ಅಸಾಧಾರಣ ಮಹತ್ವವು ಎಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೂ ಮಾನ್ಯವಿದೆ. ಗುರು-ಪ್ರಸಾದ ಮತ್ತು ಪಾದೋದಕ

ಇವುಗಳ ಅರ್ಥ–ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಗುರುವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರತೀಕ. ಗುರುವು ತೋರಿದನೆಂದು ದೇವರಿದ್ದಾನೆ; ಗುರುವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದೇವರೆಲ್ಲಿ? ಆದಕಾರಣ ಗುರುವು ದೇವರಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲು; ಮೊದಲು ಪೂಜಾರ್ಹನು. ಎಂದು ಶ್ರೀ ರಾಮದಾಸರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, 'ದಾಸಭೋದ'ದಲ್ಲಿ.

ಸರ್ವಸಮರ್ಪಣಭಾವವು ಭಾರತೀಯ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ–ಮತಗಳ ತಿರುಳು; 'ಮಾಡಿ ಮಾಡಿಸುವ 'ತತ್': ಆತ. ಮಾನವ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ; ಆತನ ಕೈಗೊಂಬೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ನಾನು' 'ತಾನು' ಇದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಶಿಷ್ಯಕೋಟಿಗೆ ಈ ಮೂಲಭೂತ ಶ್ರದ್ಧೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಗುರುತ್ವ ಸ್ವಯಂಭೂಶಕ್ತಿ. ದಿವ್ಯರನ್ನು ತೋರಲು ಹಣತೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗುರುತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಜತ್ವ ಇವು ಮೂಲ ಒಂದೇ ಈಶಶಕ್ತಿಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳು. 'ಇವರು ಗುರುಗಳು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಗುರು, ಗುರುವಲ್ಲ. ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ನಾಲ್ವರು ಬೇಕಾಗುವ ಗುರುಪೀಠ ಜೀವನ್ಮೃತ. ಸಮಾಜ-ಧಾರಣೆಗೆ ಗುರುಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಶಕ್ತಿ ಬೇಕೇಬೇಕು. ಇವು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಕೆಳವೆಳ-ಗಾದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತಲೆದೋರುವುದು. ನಿರ್ಜೀವವಾಗುತ್ತ ಬಂದರೂ ಈ ಪೀಠಗಳು ಎರಡು ಕಾರಣದಿಂದ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. (೧) ಮೂಲ ದಿವ್ಯ ಪುರುಷರು ಜರುಗಿಸಿದ ಅದ್ಭುತ ಪವಾಡ, ಅವರಿಂದಾದ ಕಲ್ಯಾಣ ಇವು-ಗಳ ನೆನಹು, ಆ ಪೀಠಗಳ ಅವನತಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಜೀವದಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. (೨) ಆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪೀಠದ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ದೊರೆತ ಪಂಗಡದ ಭಕ್ತಿ, ನಿಷ್ಠೆ, ಕೈವಾಡದ ಬೆಂಬಲ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ.

ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಇಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನ–ಮಾನಗಳ ಗಣಿತದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ–ಸೌಂದರ್ಯದ ದಿವ್ಯ ಪ್ರಭಾವದ ಅನುಭವ-ವುಂಟಾದಾಗ ಆ ಜೀವಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅಸ್ಮಿತೆ ಕೆಲ ಕಾಲ ವಂತೂ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ದಿವ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲೂ, ಆ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳ ಗಾಗಬೇಕೇ, ಬಾರದೇ ಎಂಬ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಜೀವಗಳು, ಆ ದಿವ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಕುಚಿತ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭೀತಿಯಿದೆ. ಇಂತಹ ಗುರುನಿಷ್ಠೆ, ರಾಜನಿಷ್ಠೆಯ ಜನ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಆ ಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳ ಅಳಿಗಾಲವು ಸಮೀಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಯಂಭೂ ದಿವ್ಯರ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾನು–ತಾನು ಎಂಬುದು ಶೂನ್ಯವಾಗು-ವುದರಿಂದ ಗುರುಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕಾರದಲ್ಲಿ ಧನ್ಯತೆಯ ಭಾವವೇ ತಾನೆ ತಾನಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಸರ್ವ ಸಮರ್ಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಯಾರಿಗೆ? ಗುರುವಿಗೊ? ದೇವರಿಗೊ? ದೇವರನ್ನು ತೋರುವ ಎಂದರೆ ದೇವರಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಮಹಾ ಸಮರ್ಥ ಗುರುವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಇರುವಾಗ, ಈ ಸಮರ್ಪಣೆ ಪರೋಕ್ಷ ದೇವರಿಗೆ ಏಕೆ? ಪರಮಾತ್ಮ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗೆ ಅದು ಸಲ್ಲತಕ್ಕುದು ನ್ಯಾಯ-ವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಗುರುದೇವನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವನೆಯು ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನು ತನ್ನದು ಎಂಬುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಗುರುಪಾದಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾನವರೂಪಿ ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಭಾವೋನ್ಮಾದದ ಭೂಮಿಕೆ-ಯಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಬರುತ್ತಲೆ, ಮೆಲ್ಲನೆ ಅಂಕುರಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ತಾರತಮ್ಯ

ದಿವ್ಯರು–ಪವಾಡಿಗಳು; ದೇವರ ಅವತಾರ; ಅಥವಾ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯ ಆವಾಸಸ್ಥಾನ. ಆದಕಾರಣ ಇಂತಹರು ಭೂಲೋಕದ ದೇವರೇ ಸರಿ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರದ್ಧೆ ಅಂದಿನ ಆ ಬಾಳಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿತ್ತು; ಅನಿ-ವಾರ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ನಡೆವಳಿಯೊಳಗಿನ ಕೊರತೆ ಕಾಣತೊಡಗಿದುವು. ಅದ್ಭುತ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲದ ಗುಣಗಳು, ದೇಹ ಬುದ್ಧಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲುಪ್ತವಾಗಿರಲಾರದು. ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥೆ; ಗತಿಯು, ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ವಭಾವ. ಗತಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಕಾಲು ಜಾರಿದರೆ ಎಡಹಿ ಬೀಳುವ ಹೆದರಿಕೆ; ದುರ್ಗತಿ ಆಗಬಹುದು, ಆದರೆ ನಡೆವಾಗ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಣ್ಣುತೆರೆದು ಇದ್ದರೆ ಪ್ರಗತಿಯ ಆಸೆಯುಂಟು. ಸ್ಥಿತಿಯ ಮತ್ತು ಗತಿಯ ಪ್ರೀತಿಯು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಸ್ವಭಾವ ವಿಶೇಷ. ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಗತಿ ಇವೆರಡರ ಎಳೆದಾಟದ ಅನುಭವ ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಶ್ರದ್ಧಾ–ಮೇಧಾ ಎರಡರ ದ್ವಂದ್ವ. ಅಚಲ ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂದರೆ ನಿನ್ನೆ; 'ಪೂರ್ಣ' ಸ್ಥಿತಿ. ಅದು ಸ್ಥಿರವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದು ಪೂರ್ಣವಿರಲಾರದು. ಪೂರ್ಣದಲ್ಲಿ

ಎಂದರೆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಚಲ ವಿಶ್ವಾಸ ಉಳ್ಳವರೇ ಸರ್ವ-ಸಮರ್ಪಣ ಯೋಗ-ವನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಆಚರಿಸಬಲ್ಲರು, ಆದರೆ ಪೂರ್ಣ ಬೆಳಕು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ; ಇರಲಾರರು. ನೆಲದ ಮೇಲಿನ ಮಾನವರೆಲ್ಲ ನೆಳಲಿದ್ದವರೇ. ಕುಂದು-ಕೊರತೆ ಬೆಂಬತ್ತಿರುತ್ತವೆ, ಗುರುಮೂರ್ತಿಗಳೂ ನೆಳಲಿನವರು. ಹೊನ್ನು, ಹೆಣ್ಣು, ಮಣ್ಣು ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂಬ ಸದ್ಭಾವದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಇಂತಹರಿಗೆ, ಮಾಡುವ ಸರ್ವ-ಸಮರ್ಪಣದ ವಿನಿಯೋಗದಲ್ಲಿ, ಬುದ್ಧಿಗೆ ಕೆಲ-ವೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣತೊಡಗುವುವು.

ನಿಜವಾದ ಗುರುವು, ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೊರಗಿನ ಮಾನವರೂಪೀ ಗುರುವು ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರನು. 'ಗುರುಃ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯಜ್ಞ' ದಂತೆ 'ಗುರು' ಇದು ತಾತ್ವಿಕ ಲೋಕದ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಅವ್ಯಕ್ತ ಅಮೂರ್ತ ಶಕ್ತಿಯ ಧ್ಯಾನ ಧಾರಣೆಯ ಕಡೆಗೆ, ಬುದ್ಧಿಯ ಓಟವಿದ್ದರೂ ಭಾವುಕ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿರ ಬಿಂದುವಿನ ಹಂಬಲ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವ ಹೃದಯದ— ವಿಶೇಷತಃ ಭಾವುಕರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅವ್ಯಕ್ತ ನಿರಾಕಾರ ಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿ-ಪ್ರೇಮ ಉದ್ರೇಕಿಸುವ ಶಕ್ತಿ, ಅವ್ಯಕ್ತ, ನಿರ್ಗುಣದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಕಾರ ಸಗುಣ ಮೂರ್ತಿ ಬೇಕು. 'ಕಿಂಕರ್ಮ ಕಿಮಕರ್ಮ' ಎಂಬ ಮನಸಿನ ಹೊಯ್ದಾಟ ತೊಳಲಾಟ-ದಲ್ಲಂತೂ ಗುರುವು ಅನಿವಾರ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇದರಲ್ಲಿಯೆ ತಾರತಮ್ಯ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗುರುವು ಮಾನವನಾದರೂ ಆತನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ವರ ಪಡೆದವನಿರುತ್ತಾನೆ. ಗುರುವಿನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಇಷ್ಟದೈವತದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದ ಕಥೆಗಳು, ಹಲವು ಪವಾಡ ಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಗುರುಚಾರಿತ್ರ್ಯ ತಕ್ಕೊಂಡು ಮಾಡುವುದೇನು? ಭಕ್ತಿ-ಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ದೇವನಿದ್ದಾನೆ. ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರಕ್ಕಾದರೂ ಗುರುವು ಬೇಕು. ಗುರು-ಪೀಠದ ಪುರಾತನ ಪುಣ್ಯ-ಪುರುಷರ ತಪಸ್ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮುಂದೆ ಆ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದವರ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯೊಂದುಂಟು. ಗುರುಪೂಜೆ ಎಂದರೆ ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲ. ಆತನ ಆತ್ಮಸ್ಥ ಆ ಅಚಿಂತ್ಯ ಪರಮ-ಶಕ್ತಿ ಪೂಜೆ; ಬುದ್ಧಿಯ ಚಾಂಚಲ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಸತ್ತ ಜೀವವು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಒಂದು ಸ್ಥಿರ ಬಿಂದುವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಸ್ವಭಾವ; ಇಂತಹ

ಅನಿವಾರ್ಯ ಅವಸ್ಥೆಯು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನವ–ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗುರುವನ್ನು ಅಚ್ಯುತನೆಂಬ ಮನಸ್ಸೂ ಇಲ್ಲ!

ತಮ್ಮ ಮತಸ್ಥಾಪಕ ಆಚಾರ್ಯರೇ, ತನಗೆ ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಧಾರಕ ಗುರುವಾಗಲಿ, ಎಂಬ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಮಂತ್ರ ಪಠಿಸುವ ಕೆಲ ಪಂಥ-ಗಳಿವೆ. ಇಂದಿನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಮತೋದ್ಧಾರಕರ ಗುರುವಿನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗುರುರೂಪಿ ಸ್ಥಿರ ಬಿಂದುವನ್ನು ಭೂತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ, ಇಂದಿನ ಅತಿಪರಿಚಯದ ಅವಜ್ಞೆಯ ಬಾಧೆಯಿಂದ ಆ ಗುರುವು ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನಿ ದೇವಾಂಶನು ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ದೃಢವಾಗಲು ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗುರುವು ಪರಿಪೂರ್ಣನು, ಅಂತರ್‌ಜ್ಞಾನಿ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ ಗುರು–ಸಂಪ್ರ-ದಾಯದ ಮೂಲಧನ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಪಂಡಿತರ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಗೊಟ್ಟರೆ ಅರ್ಥದ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಅರ್ಥ–ವಿಹೀನವಾಗುವುದು. ಶಬ್ದ–ಪ್ರಮಾಣದ ಘನಿಷ್ಠ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಗುರುಪೀಠಗಳು ಭದ್ರವಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳ ಬಗೆಗೆ ಗುರುವು ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವೇ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಪು. ಅದನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಅಶ್ರದ್ಧೆಯೆನಿಸುವುದು.

ಪಾದೋದಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದ

ದೇವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಗುರು. ಆತನ ಪಾದಪೂಜೆ ದೇವತಾ ಪೂಜೆಯಂತೆ ನಡೆಯಬೇಕು. (ಯಥಾ ದೇವೇ ತಥಾ ಗುರೌ). ಗುರು ಚರಣ ತೀರ್ಥ–ದೇವರ ತೀರ್ಥದಷ್ಟೇ ಪವಿತ್ರ, ಪಾವನ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. 'ಪಾದೋ-ದಕ'ದ ಬದಲು 'ತೀರ್ಥ' ಎಂಬ ಸಂಕೇತ ಕೆಲವು ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದ-ಲ್ಲುಂಟು. ತೀರ್‌ಥರು ಎಂದರೆ ಸಂಸಾರದಿಂದ ದಾಟಿಸುವ ಉದ್ಧಾರಕರು. ವಿಷ್ಣುಪಾದ, ಸೂರ್ಯಪಾದ ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟದೇವತಾ ಪಾದಸ್ಮರಣೆ, ಪೂಜೆಯಿಂದ ಪವಿತ್ರವಾದ ಜಲವನ್ನು 'ತೀರ್ಥ' ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. (ಮಾನವ) ಗುರುವಿನ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಾಶನ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದುಂಟು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿದ್ದುದು ನಿಜ; ಆದರೂ ಎರಡೂ ಪಾದೋದಕವೇ. ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ; ವಾಸ್ತವ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಮೂರ್ತ ಅಥವಾ

ಆಕಾಶಸ್ಥ ದಿವಂಗತ ದೇವತಾ ಸ್ವರೂಪರ ಚರಣತೀರ್ಥ; ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಿ-ಕೊಂಡ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕೃತಿ. ಎರಡರ ಅರ್ಥಗರ್ಭವು ಒಂದೇ.

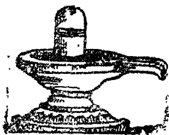
ಪ್ರಸಾದದ ವಿಚಾರವು ಇದೇ ಬಗೆಯದು. ಪ್ರಸಾದ ಎಂದರೆ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟ. ಗುರುವು ಉಂಡು ಬಿಟ್ಟುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ದೇಹ ಪಾವನಗೊಳಿಸ-ಬೇಕೆಂಬುದು ಮೂಲ ವಿಚಾರ. ಗುರು ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸರ್ವ–ಸಮರ್ಪಣ ಮಾಡ-ಬೇಕು. ಬಳಿಕ ಗುರುವು ಕರುಣಿಸಿ ಕೊಟ್ಟುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅದುವೆ ಪ್ರಸಾದ. ಗುರು ಅಥವಾ ದೇವರು ಪ್ರಸನ್ನರಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿ ಇತ್ತುದು ಪ್ರಸಾದ. ಮಾನುಷ ಗುರುವಿನ 'ಪ್ರಸಾದ' ಎಂದರೆ........ಶ್ರದ್ಧೆ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಬುದ್ಧಿ ಅಡ್ಡ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಾದವು ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಗುರುಗಳು ಅರ್ಪಿಸಿದುದನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಸಿ ಅಥವಾ ಸ್ಪರ್ಶಮಾಡಿ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಬಿಡುವ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಸಾದೇ ಸರ್ವ ದುಃಖಾನಾಂ ಹಾನಿಃ ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಗುರು ಕೃಪಾ ಪ್ರಸಾದ ಪಡೆಯದ ಬಾಳು ಬರಡು.

ಗುರು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಉದಾತ್ತೀಕರಣವು ಗೀತೆಯ ಅಪೂರ್ವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಗೀತೆ ಗುರು–ಮಾರ್ಗ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಗ್ರಂಥ ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಗುರುಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ ! 'ನನಗೇ ಶರಣು ಬಾ'; 'ಗುಹ್ಯಾದ್ಗುಹ್ಯತಮ ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' 'ನನ್ನ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶ್ವದ ಆಗುಹೋಗುಗಳು ನಡೆದಿವೆ.' 'ನಾನೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿದ್ದೇನೆ', 'ಸರ್ವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ನನಗೆ ಶರಣಾಗತನಾಗು', 'ನೀನು ಏನೇನು ಮಾಡುವಿಯೊ, ದುಡಿವಿಯೊ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ನನಗೆ ಅರ್ಪಿಸು'. ಭಗವ-ದ್ಗೀತೆಯೊಳಗಿನ ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವೇನು ?

ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಭೂಮಿಕೆಗಳ ಸಂಮಿಶ್ರಣವಿದೆ: (೧) ಅರ್ಜುನನ ಸಖನೆಂದು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶ; (೨) ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಗುರುರೂಪಿ ಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬ ಹಾಗಿನ ವಿಧಾನಗಳು; (೩) ಸರ್ವ ವ್ಯಾಪಿಯಾದ ವಿಶ್ವಚಾಲಕ ಚೈತನ್ಯ ಶಕ್ತಿರೂಪ—ಪುರುಷೋತ್ತಮನ ಸನಾತನ ಸ್ವರೂಪದ ಆದೇಶ. ಒಂದು 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೂರು ನಿಲುಮೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಮೊದಲಿನ ಎರಡೂ ನಿಲುಮೆಗಳು, ಕೆಲವೊಂದು

ಕೊನೆಯ ಉಪಪದವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲಿ–ದಾಸ-ದೇವಿ–ದಾಸ, ಕಾಲಿ–ಪಾದ, ಅಂಬಾದಾಸ, ಲಕ್ಷ್ಮೀದಾಸ ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದುವು.

ಉಮಾ–ಮಹೇಶ್ವರ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ–ನಾರಾಯಣ ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ತ–ದ್ವಂದ್ವಪದದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಹೆಸರಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದ್ದಿತು. ಉಚ್ಚಾರ ಸೌಕರ್ಯದಿಂದಾಗಿ, ಇದು ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ದೇವಪತಿ ಯರಿಗಿದ್ದ ಅರ್ಧಾಸನವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ತಪ್ಪಿಹೋದುದು ವಿಚಾರಾರ್ಹ-ವಾಗಿದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಿಲ್ಲದ ನಾರಾಯಣ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳುಂಟು. 'ಇಲ್ಲ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸುಳ್ಳಾಗಿಸುವಷ್ಟು, ಸಣ್ಣ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಧಾಂಗಿಯ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಶಕ್ತಿ ಸಹಿತ ಶಿವನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶಿವಲಿಂಗದ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯ ಚಿಹ್ನವೂ ಅಳವಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸ-



ಲಾಗುತ್ತದೆ. (ಶಿವ)ಲಿಂಗವನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡಿದ ಝುಲಾರಿ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಝುಲಾರಿಗೆ ಪಾನ-ಬಟ್ಟಲು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ದೇವಾಲಯದ ಹೆಸರು ಶಿವಾಲಯ ! 'ಶಾಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಎಂದೊಡನೆ ಅದು ಶೈವರದೇ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ರೂಢವಾಗಿದೆ. 'ಶಾಕ್ತ' ಎಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯ ಉಪಾಸಕ. ಶಿವ–ಶಕ್ತಿ, ಶಿವಾ (ಭವಾನಿ) ಇರುವಂತೆ ವಿಷ್ಣು–ಶಕ್ತಿ, ದೇವಿ ವೈಷ್ಣವಿಯು ಇದ್ದಾಳೆ. ಶಕ್ತಿಸಹಿತ ಪರಮೇಶ್ವರನಂತೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಸಹಿತ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವುದುಂಟು. ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಗೌರೀಹರ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ–ನಾರಾ-ಯಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಆಹ್ವಾನವು ನಡೆವುದುಂಟು. ಆದರೆ, ಧ್ಯಾನಯೋಗಿ ಶಿವ, ತಪೋನಿರತ ನಾರಾಯಣರ ಆರಾಧನೆ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಈಗ ರೂಢ-ವಿರುವುದು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಿಂದ ಶಿವಾರ್ಚನೆ; ವಿಷ್ಣುಪೂಜೆ.

'ವಾಗರ್ಥಾವಿವ ಸಂಪೃಕ್ತ' ಪಾರ್ವತೀ–ಪರಮೇಶ್ವರರನ್ನು ಕಾಲಿದಾಸನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ

ಅಗಲಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದರೆ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹಾನಿ, ಶಕ್ತಿ ವಿಹೀನ.

ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಸಂಯುಕ್ತಮೂರ್ತಿಯ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಿದವನು ಕಾಲಿದಾಸನು ಒಬ್ಬನೇ ಅಲ್ಲ. ೧೦ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತಾಮ್ರಪಟದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಂಗಲ ಶ್ಲೋಕವು ಹೀಗಿದೆ :

ಗಿರಿ–ಸುತಾಹರಯೋರವಿಭಿನ್ನಯೋ
ವಿಹರತೋರ್ನಿಯಮಾಥಮವಂತು ವಃ |
ಸರಸಯಾವಕ ಭಸ್ಮವಿಚಿತ್ರಿತಾ
ಸ್ತ್ರಿಪಥಗಾಪುಲಿನೇ ಪದಪಂಜ್ತ್ಯಯಃ ||

(ಅಭಿನ್ನರಾಗಿರುವ ಪಾರ್ವತೀ–ಪರಮೇಶ್ವರು ಸ್ನಾನಾದಿ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ಗಂಗೆಯ ಮಳಲೊಳಗಿಂದ ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಡಿಗಳು ಮೂಡಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಲತಿಗೆಯ ರಸದಿಂದಲೂ ಕೆಲವು ಭಸ್ಮದಿಂದ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಅಡಿಗಳು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡಲಿ).

ಸಂಜಾನ(ಗುಜರಾತ)ದ ದೇವಿಗೆ ಇತ್ತ ಗ್ರಾಮದಾನದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಿನ ವಂದನಾ ಶ್ಲೋಕವಿದು. (नवभारत, जुलै. '५८).

ರೇಣುಕಾ, ಜಗದಂಬಾ, ಚಂದಲಾ ಪರಮೇಶ್ವರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವಿಯರೇ ಮುಖ್ಯ ಕುಲದೇವತೆಯಾಗಿರುವ ಮನೆತನಗಳು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಈ ಕುಲಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತಾ–ದೇವಿ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಪೂಜೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಿಯರ ಗಂಡಂದಿರ ಹೆಸರು ಬಾರದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ದೇವಿಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಲಕ್ಷ್ಮೀರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಅಂಬಾಭವಾನಿ (ಪಾರ್ವತಿ) ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಅಥವಾ ರುದ್ರ ದೂರ ಉಳಿಯುವುದು. ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜಗಜ್ಜನನಿ ಅಂಬಾಭವನಿ. ಅವಳಿಂದ ವಿಶ್ವ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇವಳೇ ಆದಿ–ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡುದೇವರು ಗೌಣ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ಉಮಾಪತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ–ಪತಿ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ಪ್ರಾಧ್ಯಾವುಂಟು. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಧೀನ

ಎಂಬ ಪಂಥ, ಮತ್ತು ದೇವಿ, ವಿಶ್ವದ ಆದಿಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪಂಥ ಇವು ಒಂದೆ ಎನ್ನಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮೊದಲು ? ಈ ನಡೆವಳಿಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆ ಬಂದಿರಲಾರವು. ಒಂದ-ರಲ್ಲಿ ಪುರುಷ–ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವರಣವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತೃ–ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಗಿರಿಯಮ್ಮ, ಗಿರಿಯಪ್ಪ; ಮಲ್ಲವ್ವ, ಮಲ್ಲಪ್ಪ; ಮಾಳವ್ವ, ಮಾಳಪ್ಪ; ಬನವ್ವ, ಬನಪ್ಪ; ಕಲ್ಲವ್ವ, ಕಲ್ಲಪ್ಪ. ಈ ಹೆಸರುಗಳೊಳಗಿನ ಅವ್ವ ಅಪ್ಪ ಈ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದರೆ ಉಳಿವ ಪದವು ಉಭಯಲಿಂಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ! ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಹೆಸರುಗಳು ಊರೂರಿಗೂ ಇವೆ. ಇದು ಕಂನಾಡ ಜನಗಳ ಪಡೆಮಾತು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇತ್ತು. ಮರ್ಹಾಟ–ಲಾಟಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಪುರಾತನ ಹೆಸರುಗಳು ಇವೆ! ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವೈಪುಲ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾರಾಯಣ–ನಾರಾಯಣಿ, ಇಂದ್ರ–ಇಂದ್ರಾಣಿ, ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗ-ಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿನ ಹೆಸರೆ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದೆ. 'ಅಮ್ಮ' ಇದು ಪುಲ್ಲಿಂಗವೊ? ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವೊ ?

ಎಲ್ಲಮ್ಮ–ರೇಣುಕೆ

ಅಲ್ಹ, ಅಲ್ಹಣ, ಅಲ್ಹಣದೇವಿ ಹೆಸರಿನ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ಲಾಟದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳ ವರೆಗೆ ಇದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿಯ ಮಹಾಜನರಾಗಿದ್ದರು. ಸಾವುಕಾರಿಕೆ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ನಿಕುಂಭಾಲ್ಲಶಕ್ತಿರಾಜನ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನ ಜೋರಿನ ಮೇಲೆ, ಬಾರಡಪಳ್ಳಿಯಿಂದ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ವರೆಗೆ ಇಡಿಯ ಪ್ರದೇಶ ದಲ್ಲಿ ಶೈವ–ಅಲ್ಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ರೂಢವಿದ್ದಿತು, ಎಂದು ಮಾಡಿದ ವಿಧಾನವಲ್ಲ, ಇದು.

ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಜಾಲ್ಹ, ಜಾಲು, ಜಾಲ್ಹಣ, ಜಾಲ್ಹಣದೇವಿಯರೂ ಉಂಟು, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ! ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಎಷ್ಟೊ ಇದ್ದರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಸಹ; ಜಲ್ಹಣ ಹೆಸರಿನ ಸೇನಾಪತಿ, ಮಂಡಲಾಧಿಪರು ಇದ್ದರು, ಎಂಬುದು ಮೊದಲು ಬಂದಿದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ರೇಣುಕೆ ಎಂಬ ಹೆಸರು. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಹಿಂದೆಬಿದ್ದು ರೇಣುಕಾ ಹೆಸರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದುದರ ವಿಚಾರವೂ

ಆಗಿದೆ. ಮರ್ಹಾಟ ಭಾಗದ ಮಾತಾಪುರ ಮಾವೂರ, ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಖ್ಯಾತ ದೇವೀಪೀಠವಿದೆ. ಈ ಗುಡ್ಡದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರೇಣುಕೆ ಸತೀ ಹೋದಳೆಂದು ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇವಿಯನ್ನು 'ಮಾವುಲಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿದೆ.

ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಂಬಾಜಿ ಅಥವಾ ಅಂಬಾಮಾತಾ ಎಂಬುದು ವಾಡಿಕೆ ಇದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ರೇಣುಕೆಯ ಪೂಜೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಿರ ಬೇಕು. ರೇಣುಕೆಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರು, ಜಗನ್ಮಾತೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರ ಬೇಕು. ಜಗದಂಬೆಯ ಗುಡಿಗಳಿಗೆ ಅಮ್ಮನವರ ದೇವಸ್ಥಾನ ಎಂಬುದು ಕಂನಾಡ ವರ ಹಳೆಯ ವಾಡಿಕೆ. ತಳಕಾಡಿನ ಕೊವಳಾಲಪುರ (ಕೋಲಾರ), ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಎಲ್ಲಮ್ಮ (ರೇಣುಕಾ) ಕ್ಷೇತ್ರ. ಮೈಸೂರ ನಾಡಿನ ಉಚ್ಚಂಗಿ ಅಮ್ಮ ರೇಣು-ಕೆಯೆ. ಇವಳು ಉಚ್ಚ ಶೃಂಗಿ : ಗುಡ್ಡದ ದೇವಿ; ಗಿರಿಯಮ್ಮನೂ ಅಹುದು.

ಎಲ್ಲಮ್ಮ; ರೇಣುಕೆ; ಗುಡ್ಡಮ್ಮ; ಈ ದೇವಿಯ ವಿಚಾರವು ಅಲ್ಲದೇವ-ನಷ್ಟು ತೊಡಕಿನದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಸ್ತಾರವು ಎಲ್ಲಿಂದೆಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಇತ್ತು, ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಗೊತ್ತಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲನಾಮವು ದೇಶೀಯದೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ, ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಹಲವರಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ದೇವತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಭಿ ಚಾರಿ ಭಕ್ತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದರೂ ಈ ನಾಮ ರಹಸ್ಯ ನಿಗೂಢವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ರೇಣುಕೆ, ಗುಡ್ಡದವ್ವ ಎಂದೂ ಹೆಸರುಗಳಿರುವುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ : ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ; ರೇಣುಕೆ: ಪರಶುರಾಮನ ತಾಯಿ; ಜಮದಗ್ನಿಯ ಮಡದಿ. ಗುಡ್ಡವ್ವ: ಈ ದೇವಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಗುಡ್ಡಗಳ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿವೆ. ಈ ದೇವಿಯು ಲಾಟ–ಮರ್ಹಾಟ–ಕರ್ಣಾಟ ಈ ಮೂರೂ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಅಚ್ಚು–ಮೆಚ್ಚಿನ ದೇವತೆ; ಎಲ್ಲಮ್ಮ–ಲೋಕ ಜನನಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಿದೆ.

ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ : ಎಲ್ಲಮ್ಮ ರೇಣುಕೆ ಹೇಗೆ? ಗುಡ್ಡಮ್ಮ ಈ ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ; ಸರಿ. ಅಮ್ಮ ಪುಲ್ಲಿಂಗಿಯೊ, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಿಯೊ? 'ಅಲ್ಲ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗದಲ್ಲೇ ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹೆಸರಿನ ವಿಖ್ಯಾತ

ಮಹಾದೇವಿಯರು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮ, ಭಿಲ್ಲಮ, ಆಮಣದೇವ ಇತ್ಯಾದಿ ಸುವಿಖ್ಯಾತ ಹೆಸರಿನ ಪುರುಷರಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಮ್ಮನ ಗಂಧವಾರಣಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅದು ಪುಲ್ಲಿಂಗಿಯಾಗಿದೆ. ಪುಲ್ಲಿಂಗಿ ಅಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗಗಳಂತೆ ಸ್ತ್ರೀ ವಾಚಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕರಲ್ಲಿ 'ಅಮ್ಮ' ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ವಾಚಕವಿರಬೇಕು, ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಪುರುಷ ವಾಚಕ ಪದವು ಸ್ತ್ರೀ ವಾಚಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿಲ್ಲ. ರೂಢಿಯಂತೂ ಬೇರೆಯಿದೆ: ಸ್ತ್ರೀ (ದೇವಿ) ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೆ ಅದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಯೋಗ ಪುಲ್ಲಿಂಗದ್ದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಅಮ್ಮ ಮೊದಲು ಪುರುಷ ವಾಚಕವೇ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮ್ಮ ಮತ್ತು ಅಂಬ ಇವು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂಬ ತದ್ಭವ ಅಮ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. 'ಅಂಬ' ಇದರ ನಿರುಕ್ತ (ಆರ್ಯ ಭಾಷಾವರ್ಗದಿಂದ) ತಿಳಿಯುವುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

(೧) ರೇಣುಕಾ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನೊ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಸೃಜಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕ. ಮಾನವ ಸ್ತ್ರೀಯ ಉದಾತ್ತೀಕರಣದ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿ ರೇಣುಕೆ. ಸಾಧುಗಳು, ಸಿದ್ಧರು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾದರು ಎಂಬುದುಂಟು; ಹಾಗೆ ಮಹಾಸತಿ ರೇಣುಕೆ ಪಾರ್ವತಿಯಲ್ಲಿ ಲೀನಲಾದಳು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಾರ್ವತಿಯು ಪರ್ವತರೂಪಿ; ಪರ್ವತಪಪ್ಪನ ಅರ್ಧಾಂಗಿ ಪರ್ವತವ್ವ. 'ಅರ್ಧಾಂಗಿ'ದ ಈ ಗರ್ಭಿತ ವಿಚಾರವು, ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ 'ಪರ್ವತ' ಉಭಯಲಿಂಗಿ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅರ್ಧ ಅಂಗ ಪುರುಷ ಪರ್ವತಪ್ಪ; ಅರ್ಧಾಂಗಿ ಸ್ತ್ರೀ, ಪರ್ವತವ್ವ. ಅರ್ಧ ನಾರೀ ನಟೇಶ್ವರದ ತಾತ್ವಿಕ, ಉದಾತ್ತೀಕರಣ ಹೊಂದಿದ ದಿವ್ಯಭಾವದ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲ ಮಾದರಿಯೊಂದು ಮಾನದಂಡದಂತೆ ಇರಬೇಕಾಯ್ತು; 'ವಾಗರ್ಥಾವಿವ' ಸಾಮರಸ್ಯದ ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ.

ರೇಣುಕೆ, ಮಹಾಸತಿ (ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಳಾದಳು); ಸತೀ ಹೋಗುವ ವಾಡಿಕೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಸೂಚನೆಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನಿಂದ

ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟ ಗಂಡನ ಚಿತೆಯನ್ನೇರಿ ರೇಣುಕೆ ಸತಿಹೋದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ತೋರಿಸ-ಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಲೋಕ-ಕಥೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಮತಿ ದುರ್ಗಾ ತಾಯಿ ಭಾಗವತರು, ರೇಣುಕೆ, ಒಬ್ಬ ಮಹಾಯೋಗಿನಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಥೆಗಳಿರುವು ದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೋಗಪ್ಪ, ಜೋಗವ್ವ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ರೇಣುಕೆ-ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಮೇಲೆ ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೂರಿನ್ನೂರು ಹರದಾರಿಯೊಳಗೆ ಒಂದು ರೇಣುಕೆ-ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಪೂಜಾಸ್ಥಾನವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮದೇ ಮೂಲಪೀಠವಿರುವಂತೆ ಹೇಳುವ ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣಗಳು ಇವೆ. ಪರಶುರಾಮನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ! ಆತನು ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಕೊಲೆಗಾಗಿ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನನ್ನು ಕೊಂದುದು ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೆ. ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನ ರಾಜಧಾನಿ ಮಾಹಿಷ್ಮತಿ; ರೇವಾತೀರ. ಇದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯ; ರೇಣುಕೆಯ ಮೂಲಪೀಠ ಇದ್ದರೆ, ಇಂದಿನ ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಂತೂ ಇರಲಾರದು. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ ತಳಕಾಡ ಕೊವಳಾಲಪುರದ ವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿರುವ ರೇಣುಕಾ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಉತ್ತರ-ದಿಂದಲೆ ಇಂದಿನ ಕಂನಾಡಿಗೆ ವಲಸೆಬಂದವರು ತಮ್ಮ ದೇವಿಯ ಆ ಸ್ಮೃತಿ-ಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರೇಣುಕಾ (ಎಲ್ಲಮ್ಮ) ದೇಗುಲ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಗಿರಿಯ ವೆಂಕಟರಮಣನ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಇಲ್ಲವೆ; ಹಾಗೆ.

ದೇವಿ ರೇಣುಕೆಯಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳ ಬಗೆಗೇ ದೊರೆವ ಮಾಹಿತಿ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ರೇಣುಕಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಆಸಾಮ-ದಿಂದ ಕಾಶ್ಮೀರದ ವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿವೆ. ಹಿಮಾಚಲ ಪ್ರದೇಶದ ಒಂದು ರೇಣುಕಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಕಟನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯು-ತ್ತವೆ. ಸಿಮ್ಲಾದಿಂದ ಶ್ರೀ. ಪಿ. ಎಲ್. ಗುಪ್ತರು ಕಳಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿ ಹೀಗಿದೆ :

In Himachal Pradesh high among the snow clad mountains lies the famous Renuka lake, According to legends Renuka is said and have become ಜಲಸ್ವರೂಪಿಣೀ here. There is another tank at Renuka named after Parashu Rama.

In Shrimaur (District head quarter) there is a Parashu Rama Temple. Another point is that this part of Himachal Pradesh was called ಜಾಲಂದರ ಖಂಡ !

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿ : (೧) ರೇಣುಕಾ ಪರ್ವತ ಸಂಬಂಧ. (೨) ಇಲ್ಲಿ ರೇಣುಕೆ ಜಲ ಸ್ವರೂಪಿ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. (೩) ರೇಣುಕಾ ಸರೋವರ ದಂತೆ ರೇಣುಕಾ ಊರು ಉಂಟು. ಪರಶುರಾಮನ ಗುಡಿ ಉಂಟು. ಈ ಗುಡಿ ಇರುವ ಊರು **ಶ್ರೀ ಮಾವೂರು !** ಮೂಲ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಗಿನ ಒಂದು ರೇಣುಕಾ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾವೂರ (= ಮಾತಾಪುರ)ದಲ್ಲಿದೆ. ಸವಣೂರ (ಧಾರವಾಡ ಜಿ.) ಹತ್ತಿರ ಒಂದು ಮಾವೂರ ಉಂಟು. ಕಾರಡಗಿ ದೇಶಪಾಂಡೆ ಮನೆತನದ ಮೂಲ ಪುರುಷರು ಹೊಸದಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ಊರು. ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಿಸಿ ರೇಣುಕಾ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀರೂಪದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮನೆತನದ ಮೊದಲಿಗರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವ್ವ ಹೆಸರಿನ ಒರ್ವ ಮಹಿಳೆ ಇದ್ದಾಳೆ. ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲ' ಹೆಸರು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. (೪) ರೇಣುಕೆ = ಗುಡ್ಡದ ಅಮ್ಮ; ಪರ್ವತದೇವಿ; ಪರ್ವತದೇವ ಶಿವ ಗಿರಿಶ. ಈ ನಿಲುವೆಯಲ್ಲಿ ರೇಣುಕೆ ಶೈವಳಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ ವೈಷ್ಣವಿ, ಇಲ್ಲಿ ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಬೆರೆತುಕೊಂಡುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. (೫) ಹಿಮಾಚಲ ಪ್ರದೇಶದ ಮಾವೂರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶ್ರೀಕಾರವು ದೇವಿ (ಶ್ರೀ) ಸೂಚಕವೆ? ಬರಿಯ ಗೌರವಾರ್ಥಕವೆ? ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಕರ್ಣಾಟದ ರೇಣುಕಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಹೆಸರು (ಬರಿ) ಮಾವೂರು.

ಶ್ರೀ–ನಗರ, ಶ್ರೀ–ಪುರ, ಸಿರಿ ವೊಳಲು (ಶಿರೋಳ), ಸಿರಿಗೆರೆ, ಶ್ರೀ ಹಟ್ಟಿ (ಶಿರಹಟ್ಟಿ–ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಹತ್ತಿರ) ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಶ್ರೀಕಾರವು, ಆ ಊರ ಅಮ್ಮ ದೇವಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸೂಚಿಕವಿರಲಾರದೆ? ಅಮ್ಮನಭಾವಿ (ಧಾರವಾಡ ಜಿ.) ಅಮ್ಮಣಗಿ (ಬೆಳಗಾಂವ ಜಿ.), ಭಗವತಿ (ವಿಜಾಪುರ ಜಿ.) ಇವೆ. ದೇವೀ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಎಲ್ಲೂರು (ವೇರುಳ), ಎಲ್ಲಾಪುರ, ಎಲ್ಲಹಟ್ಟಿ, ಜಲ್ಲಗ್ರಾಮ (>ಜಳಗಾಂವ)ಗಳಂತೆ ಶ್ರೀಯುಕ್ತ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಫ್ಯಾಶನ್ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಆ-ಸೇತು ಹಿಮಾಚಲ, ಶ್ರೀ ಸೂಕ್ತದ ಪಾರಾಯಣಾದಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈಗ ಇದು 'ಶಾಸ್ತ್ರ'ದಂತಾದರೂ ದೇವೀ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಚ್ಚ್ರಾಯ

ಕಾಲವು ಒಂದಾಗಿದ್ದುದರ ಬೇರೆ ಕುರುಹುಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಈಗಿನ ನೇವಾಸೆಯು, ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮ್ಹಾಳಸೀ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಈಗ ಇದರೊಳಗಿನ ಶ್ರೀಕಾರವು ಮಾವೂರಿನಂತ ಲುಪ್ತವಾಗಿದೆ.

ಜಮದಗ್ನಿಯ ಪತ್ನಿ ಎಂಬ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇವಳು ಇಷ್ಟು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೇವತೆ ಆಗಿರಲಾರಳು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪತ್ನೀಖ್ಯಾತನು ಈ ಋಷಿ. ಪರಶುರಾಮನಿಂದ ಬಂದ ಖ್ಯಾತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮುಖ್ಯ ಹೆಸರು, ಆತನ ಮಹಾತಾಯಿಯದೇ. ಭವಾನಿ–ಪಾರ್ವತೀರೂಪ ತಾಳಿದ ಮಹಾಸತಿ ಎಂಬ ದಿವ್ಯ ಪವಾಡವು ಈ ಲೋಕಪೂಜ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ರೇಣುಕೆಯ ಭಕ್ತರು ಜೋಗಿ (>ಯೋಗಿ)ಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಜಾಲಂಧರ ಖಂಡದ ಹೆಸರು ಮಹಾಯೋಗಿ ಎನಿಸಿದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಮಾರಕದಂತಿದೆ. ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರ ಗೋರಖರಂತೆ ಅವನು ಒಬ್ಬ ಯೋಗಿ. ಆದರೆ ಜಾಲಂಧರನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗಿನೀ ವಿದ್ಯೆಯ ಮಾಯಾ-ಶಕ್ತಿಯ ಪವಾಡಗಳು ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರ ಗೋರಖರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇವೆ. ಇಂದ್ರನನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಿದವನು, ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಎದುರಿಸಿದವನು ಎಂದು ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರ ಪಂಥ-ಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಭೃಗುವಿನ ಕಥೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಶಿವ ಈ ದೇವತೆಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಅವರನ್ನು ಶಪಿಸಿದನಂತೆ! ಇಂಥ ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಒಂದಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ರೇಣುಕೆ ಮಾತಾ–ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗುರುದೇವಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಜಗ-ದಂಬೆ = ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಒಂದೇ ಅರ್ಥಗರ್ಭ; ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅಂಬ, ಅಮ್ಮ ಸುಮಾರಾಗಿ ಸಮಾನ ಬಿಂಬ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತರ ಮಾತೆ? ಕಂದಮಿಳರದೆ? 'ಅಂಬ–ಅಮ್ಮ' ಶಬ್ದ–ಮೂಲದ ವಿಚಾರ ತಿಳಿ-ಯದೆ ಯಾವ ಭಾಷಿಕರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? 'ಜಗತ್' ಸಂಸ್ಕೃತ. ಅಲ್ಲದೆ ಆರ್ಯ ಭಾಷಾವರ್ಗದ್ದು. 'ಎಲ್ಲ'ವು ಕಂದಮಿಳ.

ಮಹಾಮಾತಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪುರಾತನ ಜನಾಂಗದ ಮೂಲ ದೈವತ. ಭಾರತದ ಹೊರಗೂ ಆದಿ ಜನನಿಯ (Mother Goddess) ಆರಾಧನೆ-

ಯಿದ್ದಿತು; ಮಾನವ–ಸಮಾಜವು ಮಾತೃ–ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗಿನ ದೇವತಾ ಪ್ರತಿಮೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ತಜ್ಞರ ತೀರ್ಪು ಹೀಗಿದೆ. ಜಗದಂಬೆ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಭಾರತೀಯರದೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನಲ್ಲ, ಎಂದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ (ಆರ್ಯ) ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪ್ರದಾಯವಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ದೇಶಿಕರಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮನವರ ಪೂಜೆ, ಆಗಿನ ಎಲ್ಲವರಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಇದು ಸರಿಯೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಜಗದಂಬೆ ಈ ದೇಶೀಯರಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ದೇವಿ ಆಗುತ್ತಾಳೆ.

ಅಮ್ಮ; ಮೊಲೆಯುಣಿಸುವವಳು, ಅಂಬಾ–ಮಾತಾ. ಅಮ್‍ವು ಹಾಲು–ರಸ ಎಂಬರ್ಥ ಸೂಚನೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿರಲಾರದೆ? ಅಮ್ಮ, ತಾಯ್ತಂದೆ: ತೀರ್‍ಥ–ರೂಪ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ. ಅಲ್ಲ–ಅಮ್ಮ; (= ಲೋಕನಾಥ–ಲೋಕ-ಮಹಾದೇವಿ); ಅಲ್ಲಮ (ಅಲ್ಲಶಕ್ತಿ) ಶಕ್ತಿ ಸಹಿತ ಶಿವನ 'ವಾಗರ್ಥಾವಿವ ಸಂಪೃಕ್ತ' ಸಂಯುಕ್ತ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿರಲಾರದೆ? ನಿಕುಂಭಾಲ್ಲಶಕ್ತಿ ಶೈವ ಶಾಕ್ತ, ಅಥವಾ ಶಾಕ್ತ ಶೈವನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಕಾಳಾಮುಖ–ಪಾಶುಪತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಹೋನ್ನತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಶಕ್ತಿಯಿದ್ದನು. ಪಶು + ಪತಿ: ಪ್ರಕೃತಿ + ಪುರುಷ; ದೇಹ: ಪಶು; ಪತಿಯೆಂದರೆ ಒಡೆಯ, ಆಳುವವ; ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಪುರುಷ; ಗುಹಾನಿಹಿತ ಈಶ್ವರ. ಪುರುಷನು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಜನಮನವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾಗಿನ ಪ್ರತಿಮೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉಮಾನಾಥ, ರಮಾಕಾಂತಗಳು ಇದೇ ಬಗೆಯವು. (೩) ರೇಣುಕೆ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಇವುಗಳ ವಿಚಾರವಾಯಿತು ಇನ್ನು ಗುಡ್ಡದ ದೇವಿ. ಬೆಟ್ಟ–ಗುಡ್ಡಗಳ ಪೂಜೆ ನಿಸರ್ಗದ ಆರಾಧನೆ. ಮಾನವ ತಂಡುಗಳ ಜೀವನದ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಾಡಿನ ಕುಡಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. (೨ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿವರ ಬಂದಿದೆ). ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾತೆಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಯುಗ. ವನಸ್ಪತಿ–ವೃಕ್ಷಗಳ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಬದುಕಿಕೊಂಡಿರಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ವೃಕ್ಷಗಳು ದಿವ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ನಿವಾಸ ಸ್ಥಾನಗಳು ಎಂಬ ನಂಬುಗೆ, ಮನವನ ಬುದ್ಧಿ ಭಾವನೆ-ಗಳನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ಧ ಕಾಲ. 'ಮರಗಳೇ ದೈವ!' 'ಮಡಕೆಯೇ ದೈವ!' ಇವು

ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಬಾಲ್ಯದೊಳಗಿನ ಉಪಾಸನಾ ಸ್ಥಾನಗಳು. ಇಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತರಿಗೆ ಆ ಕಿರುಕಳ ದೈವತಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದು ಬಾಲಿಶವೆನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಅತ್ತಿ, ಆಲ, ಅಶ್ವತ್ಥ, ಬೇವು, ಬನ್ನಿ, ಇಪ್ಪಿ, ಎಕ್ಕಿ ಮೊದಲಾದವು ಪೂಜೆಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಬೇಕು. 'ಪತ್ರಿ' ಮತ್ತು ಕರಿಕೆ (ಹುಲ್ಲು) ಶಿವಾರಾಧನೆಗೂ ದೇವೀ ಪೂಜೆಗೂ ಬೇಕು. ವಿಷ್ಣುವಿಗೂ ಬೇಕು. ಬಿಲ್ವ–ತುಳಸೀಪತ್ರವಿಲ್ಲದ ಪೂಜೆ ಅಪೂರ್ಣ. ಶಕ್ತಿಗಾಗಿ, ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ, ಗಾಳಿ–ಧೂಳಿಯ ವ್ಯಾಧಿ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಅತ್ತಿ, ಆಲ, ಅರಳೆ ಗಿಡಗಳ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ವಾಡಿಕೆ ಇದೆ. ಸಿಂಧೂತೀರದ ಪುರಾತನ ಪಟ್ಟಣಗಳ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ವತ್ಥಪೂಜಾ ಸೂಚಕ ಚಿಹ್ನಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೃಕ್ಷ ಪೂಜೆಯು ಇದ್ದಿತಾಗಿ ಊಹಿಸಲು ಬರುವದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಇದ್ದುದನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುವ ವರ್ಣನೆಗಳು ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ.

'ಎಲ್ಲ' ದೇವಿ ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ?

ಕಾಶ್ಮೀರ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜಲ್ಹಣ (ಜಲ್ಲ+ಅಣ್ಣ) ಇದ್ದುದು ಮೊದಲು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಎಲ್ಲಣ್ಣನಿಗೆ ಹೋಲುವ ಹೆಸರು ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಒಗೆಹರಿಯದಾಗಿತ್ತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಹೆಸರಿನ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರು ಕಂಡರು. ಬಳಿಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಗುಜರಾತಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳಲ್ಲೂ! 'ಅಣ್ಣ', 'ಅಮ್ಮ' ಸನ್ಮಾನಾರ್ಥಕ ಉಪಪದಗಳೊಡನೆ! ಜಲ್ಹಣ–ಎಲ್ಲಣ್ಣ. ಇವೆರಡೂ ಸಮಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳಿರಲಾರವೊ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬಲಪಟ್ಟರೂ, ಎತ್ತ ಕಾಶ್ಮೀರ? ಎತ್ತ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಲಾಟ–ಕರ್ಣಾಟ? ಅದರೊಡನೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆದರಿಕೆ; ಎಲ್ಲ(ಮ್ಮ) ಕಂನಾಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಸರು ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿರುವಾಗ, ಕಾಶ್ಮೀರದ ಜಲ್ಲಣ್ಣನು ಇಲ್ಲಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಹೋದನೆ? ರಾಜತರಂಗಿಣಿ, ಕಾಶ್ಮೀರ ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ನಿವೇದಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರಾಗಿರಲಾರರು. ಜಲ್ಲಣ್ಣ ಮನೆತನಸ್ಥ ಕುಟುಂಬದ ಹೆಸರಿರಬೇಕು. ಕಂನಾಡಿನಿಂದ ಬರುವ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಪಡೆದಿರಬಹುದೆ? ಜಲ್ಲಣ್ಣನಂತೆ ಮಲ್ಲಣನೂ ಅಲ್ಲಿ ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಲ್ಲಣ್ಣ, ಮಲ್ಲಣ್ಣೆ

ಇದ್ದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಣ್ಣ (ಜಲ್ಹಣ) ಹೆಸರಿನ ವಾಡಿಕೆಯಿರುವ ಮನೆತನಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು ಎನಿಸಿತು.

'ಎಲ್ಲ'(ಮ್ಮ) ಇದು ದೇವಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರು. ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇದ್ದಿತು. ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವ ಪಂಥ ಸುವಿಖ್ಯಾತವಿದೆ. ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತರ ದೇವಿ ಇರಬೇಕು. ಶ್ರೀ ನಗರವು ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಜಧಾನಿ ಸ್ಥಾನ. ಆದರೆ ಆ ದೇವಿಗೆ 'ಎಲ್ಲಮ್ಮ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೆ? ಹುಚ್ಚುಮಾತು ಎಂದು ತೆಪ್ಪಗೆ ಇರುವಾಗ........ಹಿಮಾಚಲದ ಶ್ರೀ ಮಾ**ವೂರು;** ಅಲ್ಲಿ ರೇಣುಕಾ ಕ್ಷೇತ್ರ; ಈ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಜಾಲಂಧರ ಖಂಡದಲ್ಲಿ! ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಊರಿ, ಪಟ್ಟಣ, ಬನಿ**ಹಾಳ,** ಹಾಡಿ ಗ್ರಾಮ, ಕುಡ, ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು! ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಶ್ಮೀರವು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ನೆಲೆವೀಡು ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ತೋರಿತು. ವಿವೇಕಿಗಳು ಅಡಿಯಿಡಲು ಅಳುಕುವಲ್ಲಿ ದುಡುಕುವ ಅವಿವೇಕ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆ ಎನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕಣ್ಣೆದುರು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಅಥವಾ ಭ್ರಾಮಕ ಎಂದು ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿದ್ದರೆ, ಆ ಎಡಹಿದ ಎಡೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲಿದರಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಚಪಲವುಂಟಾಯ್ತು. ಈ ಅನುಮಾನಿತ–ಸತ್ಯ ನಿರಾಧಾರ; ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನ ಎಂದು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅದೂ ಲಾಭವೆ. ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರಲು ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವಾಗುವ ಹುಚ್ಚುತನದ ಬಗೆಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲ(ಮ್ಮ) ಸಂಪ್ರದಾಯವು ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದಿತು, ಎನ್ನಬಹುದೆ? ರೇಣುಕೆಯಂತೂ ನರ್ಮದೆಯ ದಕ್ಷಿಣದವಳಲ್ಲ. ಅಗಸ್ತಿಬಂದ ಕಥೆ ಇದೆ. ಭೃಗುಕುಲ ವರ್ಪಾಟದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕಥೆ ಕಾಣೆ. ಭಾರ್ಗವ ರಾಮನು ಒಬ್ಬ ಭೃಗುವು. ವೇದಕಾಲದಲ್ಲೆ ವಿದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೃಗು ಶಾಖೆಯೊಂದಿತ್ತು. ಭೃಗು ಕಚ್ಛ ಹೆಸರು ಭಾರ್ಗವರ ಸಂಪರ್ಕ ಸೂಚಕವಿದೆ. ಪರಶುರಾಮನು, ಕೊಂಕಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ವಸತಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕಥೆಯಿದೆ. ಆತನು ತಪಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಹಿಮಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋದನಂತೆ.

ರೇಣುಕಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ದಕ್ಷಿಣದ ಕೋಲಾರ–ಉಚ್ಚಂಗಿ–ಸೌಗಂಧವರ್ತಿ (ಸೌಂದತ್ತಿ) ಕಡೆಯಿಂದ ನರ್ಮದಾ ತೀರದ ಕಡೆಗೆ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆಂದು

ವಾದಿಸಲು ಬಲವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಲ್ಲ. 'ಅಂಬ', 'ಅಂಬಾ' ಎಂಬ ಪದವು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. 'ತ್ರ್ಯಂಬಕ' ಇದರೊಳಗಿನ ಅಂಬಕದ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥ ತಿಳಿಯದು, ಎಂದು ಬಲ್ಲಿದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇವೀ ವಾಚಕ 'ಅಂಬಾ' ಪದವು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಬರುವುದು (ಅಂಬಾ ರುದ್ರಸ್ಯ ಸ್ವಸಾ). ಅಂಬಾ–ಅಮ್ಮ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮ (ಅಂಬ) ಸಂಪ್ರದಾಯವಿರುವುದು ಶಕ್ಯವಿದೆ. **ಭವಾನಿ: ಅಂಬಾ** 'ದೇವಿ' ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗಮದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ದೇಶೀಯರೊಡನೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಮೊದಲ ಸಂಪರ್ಕವು ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ–ಪಂಚನದ ದೇಶದ ಸುಮಾರಿಗೇ ಆದುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಶ್ಮೀರದ ಜಲ್ಲ(< ಎಲ್ಲ)ಅಣ್ಣ, ಮೂಲ ಕಂದಪೀಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ ಅಮ್ಮ (ಅಂಬ) ದೇವಿಯ ಕುಲಾಚಾರವುಳ್ಳ ಅವಶಿಷ್ಟ ಮನೆ-ತನದವನು, ಶಾಕ್ತಪಂಥಿ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ—ಕಲ್ಲಿನಾಥ

ಪ್ರಾಚೀನ ಗುಜರಾತಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆವ 'ಕಾಲ್ಲ' ಹೆಸರು, ಮಹತ್ವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗಿಂತ ಒಂದು ತೂಕ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೆಲವೊಂದು ಪುಟಗಳ ವಿಷಯವು, ಈ ನಾಮರೂಪದ ಮೂಲಕ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಕಂನಡದ ನೆಲೆ'ಯಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ' ವಿಚಾರ–ಚರ್ಚೆ ಬಂದಿದೆ. (ಪು. ೧೩೭–೧೪೦). ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ, ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ, ಕಲಿದೇವ, ಕಲಿನಾಥ–ಕಲ್ಲಿನಾಥ ಹೀಗೆ ನಾಮಾಂತರಗಳು ಉಂಟು. ಆಗ ಅಂದು ಸೋಜಿಗದ್ದೆನಿಸಿದ ಸಂಗತಿ-ಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ: (೧) ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆಗೆ ಇದನ್ನು **'ಮೂಲ-ಸ್ಥಾನ'**—(ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ) ದೇವರು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. (೨) ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳೂ, ಸಮಾಜ ಪುರುಷನ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿದ್ದರೂ, ತೀರ ತಳಪಾಯದ ಹತ್ತಿರದ ಗವಿಯೊಳಗಿಂದ ಏನೊ ಸ್ವಲ್ಪ ಉಲುವು ಕೇಳಬರುವುದು, ಎನ್ನುವಂತೆ ಈ ಹೆಸರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮನೆತನಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಲ್ಲಿ, ಎಂತೂ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಈ ಹೆಸರು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆದು, ನಾಗರಿಕರಿಂದ ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಲ್ಲಯ್ಯನು ಹಳ್ಳಿಗರ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಈಗ ಉಳಿದ-

ದ್ದಾನೆ. 'ವೀರ-ಭದ್ರ', 'ವೀರ' ಈರನಿಂದ ಮುಂದಿನವ. ವರಾಹ-ದೇವರು, ರಂಗನಾಥ ವೆಂಕಟೇಶಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನ. ಮೂಲ ಹಳೆಯ ಊರು, ತಳದಲ್ಲಿ ಹುಗಿದು ಹೋಗಿ ಅದರ ಮೇಲ್ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ನಗರವೊ ಪುರವೊ ಮತ್ತೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿರುವ ಉದಾಹರಣಗಳಿವೆ: ಹಸ್ತಿನಾಪುರ, ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥ, ದಿಲ್ಲಿ; ವಾರಣಾಶಿ, ಕಾಶೀ ಇತ್ಯಾದಿ. ಶಿವರುದ್ರನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಾಮಾಂತರಗಳು ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗತೊಡಗಿ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ನಾಮರಹಸ್ಯವು ಹಳೆಯ ನೆನಹುಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಹುಗಿದು ಹೋಗಿದೆ. ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನಿಗೆ ಮೂಲ ಸ್ಥಾನ ದೇವರು ಎಂಬುದರ ಔಚಿತ್ಯವು ಇನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ಇದು ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ದೈವತ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡಿತು.

(೩) ರುದ್ರ-ಶಿವನ ಒಂದೊಂದು ನಿಲುಮೆಯ ಕುರಿತ ಹಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇವೆ. ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಪಂಡಿತರು, ಅಥವಾ ದ್ರಷ್ಟಾರ ಮಹಾನುಭಾವರು, ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ಇದು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಶಿವ-ಸ್ವರೂಪ, ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ. ನಮ್ಮೂರಿನ 'ಕಲ್ಮೇಶ್ವ'ರ ತನ್ನ ನಾಮ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೇ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ. ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ ಹೆಸರು ಸಂಸ್ಕೃತದವರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟುದು. ಕಲ್ಲಪ್ಪ, ಕಲ್ಲವ್ವನವರು ಇಲ್ಲದ ಹಳ್ಳಿ ದೊರೆಯವು; ದೇವರ ಹೆಸರಿನ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಿನದೇನೂ ಜನಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ! ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವು, ಶಿವನ ಅವತಾರ ಎಂದು ಸಾರುವ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಗ್ರಂಥವು ಆಗಿದೆ. ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇಂತಹ ಮರೆತ, ದುರ್ಲಕ್ಷಿತ ದೇವರ ನಾಮವು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರಬೇಕಾದರೆ, ಅದು ರುದ್ರ-ಶಿವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಎನಿಸಿತು. ತೀರ ಚಿಕ್ಕಂದಿನ ಕೆಲವು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ತುಂಬ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ-ಅಥವಾ ಕಾರಣದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗದೆ- ಆ ಮರೆತ ಅಂಶವು ತನ್ನತ್ತ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವುದುಂಟು. ಇದು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವ. ಚಿಕ್ಕಂದಿನ ಸಂಭ್ರಮಾನಂದದ ಸಾಹಚರ್ಯವಿದ್ದರಂತೂ, ನಷ್ಟವಾಗಬಂದ ಆ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೂ ಮತ್ತೆ ಮೇಲಕ್ಕು ಹಾಕಲು ಸುಪ್ತಚೇತನವು ನೆರವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ–ಪುರುಷನ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹದಿಂದ ರೂಪ ಆಕಾರ ತಾಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರೊಳಗಿನ ವಿಶೇಷ ಆಕರ್ಷಕ ಭಾಗವು ತೀರ ಅರ್ವಾಚೀನ ವಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನು ಶಿವ–ರುದ್ರನ ಮೂಲರೂಪವಿರ-ಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆ ಎನಿಸಿತು.

ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು ಹೇಗೆ ದೊರೆತಿತು, ಎಂಬ ಬಗೆಗಿನ ಕಥೆಯಿಂದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಗತಿ ದೊರೆತಿತು. ಒಂದು ಹಸು; ಹುತ್ತಿನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಹಾಲು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ತುರುಗಾಹಿ ಹುಡುಗನು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಅಗಿಯುತ್ತಾನೆ, ಅಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಮೇಶ್ವರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಟ್ಟಿಕಾರ ದನಗಾರರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪರಿಘದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ, (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೯೩೭–೩೮), ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುರುಬ : ದನಗಾರರಿಗೆ, ಹಾಲುಮತದ ಜನ ಎಂಬ ವಾಡಿಕೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಹಾಲು ಮತದವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಆ ಮೊದಲಿನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಿವೇದಿಸಿದ್ದುಂಟು. ದನಗಾರು, ಹಾಲು ಹೈನಿನ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಉಪಜೀವಿಸುವ ಜನ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಹಾಲುಮತ'ದವರು ಈ ಹೆಸರು ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು ಎಂದು ತೋರಿತು.

ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ : ಮುಖ್ಯ ಪದ ' ಕಲ್ಲ '; ಶಬ್ದ ಮೂಲ ' ಕಲ್ '– 'ಕಳ್'; ಇದರ ಸ್ವಲ್ಪ ಚರ್ಚೆ ಈ ಮೊದಲು ಆಗಿದೆ [ಕಂ. ನೆಲೆ, ಪು. ೧೧೬, ೧೩೭–೪೦ ೮೦೩ ೯೩೯, ಜಯಕರ್ನಾಟಕ ಮೇ, ೧೯೪೦,]. ರುದ್ರ, ನಾರಾಯ-ಣಾದಿ ದೇವತಾ ನಾಮುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆಗಿವೆ. ಕಲ್ಲೇಶ–'ಕಲ್ಲ', 'ಅಲ್ಲ' ಇವು ರುದ್ರ–ಶಿವನ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮುಗಳೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಇವುಗಳಲ್ಲೂ ಅರ್ಥವು ಇರದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನಿಸಿ, ಆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಸಮಾಧಾನಕಾರವೆನಿಸಿದ ಒಂದು ಉತ್ತರವು ದೊರೆತಂತೆ ಎನಿಸಿತು. ಕಳ್–ಕಲ್ ಇದರಲ್ಲಿ 'ಹಾಲು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರಿತು. 'ಕಳ್ಳಿಗಿಡ' ಹಾಲು ಊರುವ ಗಿಡ. ಇಲ್ಲಿ 'ಕಳ್' ಹಾಲು; 'ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ'ದ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶೆ-ಗಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈ ಅರ್ಥದ ಬಗೆಗೆ ವಿಧಾಯಕ ಟೀಕೆ, ಸೂಚನೆಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿತ್ತು. ಈ ಅರ್ಥವು ಸಮಾಧಾನಕರ ಎಂದು ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅವಶ್ಯವೆಂದರು. 'ಕಳ್' ಈ

ನಿರುಕ್ತವು ಕಳಕಳಿಸಿ–ಖೊಳ್ಳನೆ ನಗೆಗೀಡು ಮಾಡುವ ಅಣಕದ ಆಟದ ವಸ್ತು ವಾದುದೂ ಕಂಡಿತು- ಪರಿಹಾಸವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಿಸಿತು.

ದೇವರ ಹುಟ್ಟು ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ !

ಹಸುವು ಹಾಲು ಕರೆವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ದೇವರು, ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನಂತೆ ವೆಂಕಟರಮಣಾದಿ ಇನ್ನೂ ಹಲವು 'ಸ್ವಯಂಭೂ' ದೇವತೆಗಳು ಉಂಟು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಾಗ, ಗೋಮಾತೆಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿ ಕೊಡಲು, ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಚಿತ್ರಪಟದ ನೆನಪು ಆಯಿತು. ಆವಿನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತುಮೂರು ಕೋಟಿ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಅಳವಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ ! ಆವು, ಹಾಲಿನ ಆಗರದ ಪ್ರತಿಮೆ. ಹಾಲು ಎಲ್ಲ ದೇವರು-ಗಳ ಹುಟ್ಟು ! ಕ್ಷೀರಸಾಗರ ಶಯನ [ಲಕ್ಷ್ಮಿ–] ನಾರಾಯಣ; ಕ್ಷೀಬ್ಧಿಪುತ್ರಿ ಶ್ರೀ-ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ! ಕಲ್ಲೇಶ, ನಾರಾಯಣ, ಈ ಇವು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣ ಸಾಂಪ್ರದಾಯದ ದೇವರು. ಎರಡೂ ದೈವತಗಳೂ ಹಾಲಿನ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ! ಇದರ ಗೂಢವೇನು ? ಎಂಬ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕುತೂಹಲವು ತಲೆಯೆತ್ತಿತು. ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದ ಕಳ್–ಹಾಲಿನ ವಿಚಾರ ಚಕ್ರದೊಳಗಿಂದ ಒಮ್ಮೆ ಹೊರ-ಬೀಳಬೇಕು, ಎಂದು ಎನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಮತ್ತೆ ಅನಿಚ್ಛನ್ನಪಿ, ಬಲವಂತದ ಮಾಘಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಯಿತು !

ಮೂಲಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನು, ಹುಟ್ಟು ಕರ್ಣಾಟದವನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅಂದು ಎನಿಸಿತ್ತು. ಕಲ್ಲೋಪಂತ, ಕಲ್ಲೂಬುವಾಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲೂ ಇದ್ದುದು ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಕಂನಾಡ ಮುಖಲಕ್ಷಣದ ಹೆಸರು; ಗಡಿನಾಡಿನ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿರಬಹುದು; ದೇಶಸ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಉಭಯ ಪ್ರಾಂತದವರು. ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲಿನಾಥನು ಹೇಗೆ, ಎಂಬ ಸಂದೇಹವು ಇದ್ದಿತು. ಈತನು ಸಂಗೀತ–ಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಂಗತ. 'ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಗೀತ' ಪ್ರಾಚೀನ; ಕಲ್ಲಿನಾಥನು ಕಂನಾಡಿನವನಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರಿತು. ನೇರೂರ (ಕೊಂಕಣ) ದೇವರು ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ ! ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಇದ್ದುದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ವಿದರ್ಭ–ನಾಗಪೂರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ' ಹೆಸರಿನ ಊರು ಕೂಡ ಇದೆ! ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ. ಈ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮಗಳಿವೆ. ಕರ್ಣಾಟ–

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಆಂತರಿಕ ಜೀವಾಳದ ಹತ್ತುಗೆ-ಯುಂಟು, ಎಂಬ ಈ ಮೊದಲಿನ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ, ಹೀಗೆ ಆಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣವು ದೊರೆತಿತು. (ಅನ್ವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಚರ್ಚೆಬಂದಿದೆ. ಪು. ೧೨೪-೧೨೬). ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲೂ, ದೇವಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಮಾನ್ಯ ಕಲ್ಲಿನಾಥ. ವರ್ಹಾಟದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ ಗ್ರಾಮ. ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನ 'ಮೂಲಸ್ಥಾನ' ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ, ಹುಡುಕುವುದು ಅವಶ್ಯಕ ಎನಿ-ಸಿತು. ವರ್ಹಾಟದ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಉಜ್ಜಯಿನಿ ಮಾಳವ ಪ್ರದೇಶ. ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ಮಹಾನ್ ಕಾಲೇಶ್ವರ, ಅತಿ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ! ಕಲ್ಲಿನಾಥ-ಕಾಲಿನಾಥ-ಕಾಲೇಶ್ವರ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಅಭಿಧಾನದಲ್ಲಂತೂ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹತ್ತುಗೆ ಇರಲಾರದೊ? ತಿಳಿವ ಆಸೆಯಾಯಿತು.

ನಾಸಿಕದ ತ್ರ್ಯಂಬಕೇಶ್ವರನು; ಉಜ್ಜಯನಿಯ ಮಹಾನ್ ಕಾಲೇಶ್ವರನು; ಮತ್ತು ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಸೋಮನಾಥನು. ಶೈವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಈ ತ್ರಿಕೋಣಯೋಗ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ನಾಸಿಕ, ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನ. ತ್ರಿಪುರಿಯ ರಾಜರು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿ ಯಿದೆ. ಮತ್ತಮಯೂರ-ಗೋಲಕೀಮಠ-**ಕಾಳಾಮುಖ** ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಖ್ಯಾತ ಕೇಂದ್ರವು ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೆ ಇತ್ತು. ೯ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಈ ಶೈವಾಚಾರದ ಶಾಖೆಗಳು ಹಿಂದೂದೇಶದ ಬಹು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಸರಿಸಿದ್ದುವು. ೭ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತ-ಶೈವ ಅಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ವಿಷಯದತ್ತ ದೃಢ ಮೂಲವಾಗಿತ್ತು. ಕಾಲಿದಾಸನಿಂದ ಸಂಸ್ತುತನಾದ ಮಹಾನ್ ಕಾಲನ ಉಜ್ಜಯಿನಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಉಜ್ವಲ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ೫ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲೆ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಕಾಶ್ಮೀರದ ಜಲ್ಹಣ (< ಯಲ್ಲಣ್ಣ), ಮಲ್ಹಣ-ಮಲ್ಹಣೆ (ಮಲ್ಲಣ್ಣ-ಮಲ್ಲಣ್ಣೆ)ಯರೊಡನೆ **ಕಲ್ಹಣ** (ಕಲ್ಲಣ್ಣ)ನು ಬೆಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಹಳ ದಿನಗಳಾಗಿ-ದ್ದವು. ಬಿಲ್ಹಣ (ಬಿಲ್ಲಣ್ಣ) ಕಾಶ್ಮೀರದವನು; ಅವನ ಹೆಸರಿನ ಪೂರ್ವೋತ್ತ ಎರಡೂ ಭಾಗಗಳು ಸಂಸ್ಕೃದುವಲ್ಲ. 'ಬಲ್ಲು' ಪಿನಾಕಿ-ಶಿವನ ಪುರಾಣ

ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಯುಧ. ದೇವಗಿರಿಯರಾಜ ಭಿಲ್ಲಮ(ಬಿಲ್ಲ-ಅಮ್ಮ); ಇವನು ಶೈವನಿರಬೇಕು. ಮಹಾದೇವ, ಶಂಕರ, ಮಲ್ಲುಗಿ (ಅರ್ವಾಚೀನ ಮಾಲೋಜಿ; ಮಾಲ-ಮಲ್ಲ) ಈ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರುಗಳೊಡನೆ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರ-ದಾಯದ ಕೃಷ್ಣ,ರಾಮಚಂದ್ರ, ಭೀಮ ಹೆಸರಿವೆ. ಕೇವಲ ಉಗ್ರ(ರುದ್ರ) ಭಕ್ತರಲ್ಲ, ಸಿಂಘಣ (ಸಿಂಹಣ್ಣ) ಮತ್ತು ಅಮ್ಮಣ್ಣ ಶಾಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನಿಸುವ ಹೆಸರು-ಗಳು ಕೆಲವು ಇವೆ. ವ್ಯಾಘ್ರರಾಜ ಆಮಣರು ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ೨ನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ತಾಯಿ ಬಾರಡ ಪಳ್ಳಿಯ ನಿಕುಂಭಾಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯ ಮನೆತನದವಳು. ಭವಾನಿ ಶಕ್ತೀದೇವಿಯ ವಾಹನ ಹುಲಿ ಅಥವಾ ಸಿಂಹ.

ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕುಲಾಚಾರದ ದೇವರ ನಾಮಗಳಂತೆ, ಆ ದೇವರ ಆಯುಧಾದಿ ಹೆಸರುಗಳೂ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಬಂದಿವೆ. 'ಬಸವ' ಶಿವನ ವಾಹನ; ಮಯೂರ ಸೇನಾನಿ ಸಂದನ ವಾಹನ, ಕದಂಬ ವಂಶ-ದಲ್ಲಿ 'ಶಿವ-ರಥ' ರಾಜನಾದನು; ಸಿಂಘಣ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಹೆಸರು. ೨ನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ತಂದೆ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮನನ್ನು 'ಕತ್ತಿ'ಯರಸನೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿದ ತಾಮ್ರಪಟವುಂಟು. ದೇವಿಯ ವರಪ್ರಸಾದ ಲಬ್ಧ ಖಡ್ಗದ ಪವಾಡ ಕತೆ ಹಲವು ಅರಸು ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಶಿವಾಜಿಯ 'ಭವಾನೀ ತಲವಾರ' ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ತಮಿಳ ಆಳ್ವಾರರಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಹೆಸರುಗಳುಂಟು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಗದಾ, ಶಂಖ, ನಂದಕ, ಮಯಿಲ್ಶೈ, ಕೌಸ್ತುಭ, ಗರುಡ, ವನಮಾಲಾ, ಶಾರ್ಙ ಇವುಗಳ ಅವತಾರಗಳು ಎನಿಸಿದ ಭಕ್ತಾಗ್ರಣಿ ಗಳು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹನುಮನು ರಾಮನ (ವಾಹನ) ಸಂಬಂಧಿ. ಸಾಪ್ರದಾಯಿಕ ಹೆಸರುಗಳೊಳಗಿನ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲದೆ, ಪುಲಿಮಾಯಿ ಪುಲಿಕೇಶಿ, ಜಡಿಯಪ್ಪ, ಶ್ರೀಪಾದ, (ರಜೋ) ರೇಣುಕ, ಧೂಳಿಪ್ಪ, ಗಾಳಿಪ್ಪ ಇಂತಹ ಹೆಸರುಗಳ ಹಿಂದು-ಮುಂದು ಏನೂ ತಿಳಿಯಲಾರದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಬಿಲ್ಹಣ, ಕಲ್ಹಣ, ಮಲ್ಹಣಾದಿಗಳು ಶಾಕ್ತ-ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರುಗಳಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರಿತು. ರಸೇಶ್ವರ ಪಂಥವು ಮಾಹೇಶ್ವರ ಪಂಥದ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಕಲ್ಲೇಶ್ವ, ಕಲ್ಹಣ ಹಾಲುಮತದ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿರಬಹುದಾದಂತೆ ಉಜ್ಜಯಿನಿ

ಮಹಾನ್ ಕಾಲ ಅಭಿಧಾನವು ಕಾಶ್ಮೀರಿನ ಕಲ್ಲ [ಅಣ್ಣಾ] ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮವು, 'ಶಿವತಮೋರಸಃ' ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದ್ದ ಅಮೃತ-ರಸಾಯನ ಸೂಚಕವಾಗಿರಲಾರದೆ, ಎನಿಸಿತು.

ಕಾಲೇಶ್ವರನು ಯಾರು ?

ಕಂನಾಡ ಅಲ್ಲಯ್ಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಆಲೇಯಾ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲ-ಯಲ್ಲೋ, ಜಾಲು, ಜಾಲ್ಹಣ, ದೇವದೇವಿಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಲ, ಗುಜರಾತಿನ ಕಾಲ್ಹ, ಮಾಳವ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ 'ಕಾಲ' ಇವು ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನ ಭಿನ್ನ ಉಚ್ಚಾರಗಳು ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಮಲ್ಲ[ಯ್ಯ], ಮಾಲೋಜಿ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಿನಾಥ; ಹೀಗೆಯೇ ಕಲ್ಲ-ಕಾಲ, ಕಾಲಿನಾಥ ಆಗಿರಬೇಕು. ಮಲ್ಲಯ್ಯ-ಮಲ್ಲವ್ವೆ; ಮಾಳಪ್ಪ-ಮಾಳವ್ವೆ; ಕಲ್ಲಪ್ಪ-ಕಲ್ಲಬ್ಬೆ; ಕಾಳಪ್ಪ-ಕಾಳವ್ವ. ಹೀಗೆ ಕಾಲ[ದೇವ]-ಕಾಲಿ[ದೇವಿ] ಆಗಿರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. **ಕಾಲ-**ಭೈರವ, **ಕಾಳಿ** ಭೈರವಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪುಂ-ಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗದ ಹೆಸರಿನ ವಾಡಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಗಿರಿರಾಜನ ಮಡದಿ ಗಿರಿದೇವಿ ಆಗಬೇಕು. ಗಿರಿಯಪ್ಪ-ಗಿರಿಯವ್ವ ಇದ್ದಾರೆ. 'ಪರ್ವತೀ' ದೇವಸ್ಥಾನ [ಪುಣೆ] ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಗಿರಿದೇವಿ-ಪಾರ್ವತಿ ಆಗುತ್ತಾಳೆ! 'ತ್ರ್ಯಂಬಕ' ದೇವನ ಮಡದಿ 'ತ್ರ್ಯಂಬಕಿ' ಶ್ರೀ ಸೂಕ್ತದ ನಮುನದಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅಪವಾದದಂತಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾಲ-ಕಾಲಿ [ಕಾಳಿ] ಕಂದಮಿಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೇವರ ನಾಮುಗಳಿರಬೇಕು.

ಕಾಲೇಶ್ವರನು ಮಹಾನ್ ಕಾಲ-ಕಾಲರುದ್ರ, ರುದ್ರನ ಪ್ರಳಯ ತಾಂಡ-ವದ ನಿಲುವೆಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಕಾಲ' ಇದಕ್ಕೆ ವೇಳೆ (Time) ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ವೇಲಾ ವಾಚಕ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ಛಾಯಾರ್ಥ-ವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಲಯವನ್ನು ರುದ್ರನ ತಾಂಡವ ನೃತ್ಯವಾಗಿ ಬಗೆದುದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಕಲಾದೃಷ್ಟಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಕೊನೆ, ಪ್ರಳಯ. ಪ್ರಳಯ-ವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವ ಲೋಕ ಕಥೆಗಳು ಎರಡು ಬಗೆಯವು ಉಂಟು. [೧] ಏಕಾದಶ ರುದ್ರರು-ಸೂರ್ಯರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲ ಭಸ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. [೨] ಪ್ರಳಯ ಮೇಘಗಳು ಸುರಿದು ಲೋಕ ನೀರಲ್ಲಿ

ಮುಳುಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಸೂರ್‍ಯಾಗ್ನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದಾಗಿರುವುದು. ನೀರಿನಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದೆ. [ಅದ್ಭ್ಯಃ ಪೃಥಿವೀ], ಮಣ್ಣಿನಿಂದಾದುದು ಕೊನೆಗೆ ಮಣ್ಣೇ ಆಗುವುದು. ನೀರಿನಿಂದಾದ ಲೋಕವು ಕೊನೆಗೆ ನೀರೆ ಆಗಬೇಕು. ಜಲ ಪ್ರಳಯದ ಪುರಾಣ-ಕಥೆಗಳು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದುವಲ್ಲ.

ಜಲ ಪ್ರಳಯದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಥೆ ಶತಪಥಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿದೆ. ಸೂರ್ಯವಂಶಿ ಮನುವಿನ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತನಲ್ಲಿಗೆ ಒಂದು **ಮೀನ** ಬರುತ್ತದೆ. ಬೇಗನೆ ಆಗಲಿರುವ ಜಲಪ್ರಳಯದ ಸುದ್ದಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜಲಪ್ರಳಯವಾಗಿ ಲೋಕವೆಲ್ಲ ನಾಶವಾಯಿತು. ಪ್ರಳಯ ಜಲದ ಅಬ್ಬರವು ತಗ್ಗಿತು, ಆಗ ಮನುವು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದನು. ಸಂತತಿಯ ಇಚ್ಛೆಯಾಯಿತು. ಯಜ್ಞವನ್ನು ಜರುಗಿಸಿದನು. ಯಜ್ಞಕನ್ಯೆ **ಇಡಾ**ದೇವಿಯು ಅವತರಿಸಿದಳು. ಅವಳನ್ನೆ ಮದುವೆಯಾದನು. **ಇಡಾ**ದೇವಿಯಿಂದ ಮನುವಿಗೆ ಆದ ಸಂತಾನವೇ ಮನುಕುಲ; ಮಾನವ.

ಪದ್ಮಪುರಾಣ, ಮತ್ಸ್ಯ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆಗೆ ಹೋಲುವ ವೃತ್ತಾಂತವಿದೆ, ಕಾಶ್ಯಪನ ಮಡದಿ ದಿತಿ, **ದಿತಿ**ಯ ಪುತ್ರ **ದೈತ್ಯ, ಮಕರ** ಆತನ ಹೆಸರು. ಆತನು ವೇದಗಳನ್ನು ಕದ್ದೊಯ್ದುದು, ಜಲಪ್ರಳಯವಾದುದು ಈ ಅಂಶಗಳು ಅಲ್ಲಿವೆ: ಇವೆರಡೂ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹೋಲಿಕೆ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ, ಶತಪಥದೊಳಗಿನ ಜಲಪ್ರಳಯದ ವಿಚಾರವೆ ಸಾಕು. ಮನುವಿನ ಮಡದಿ '**ಇಡಾ**'ದೇವಿ, 'ಇಡಾ' ಇದಕ್ಕೆ ಹಾಲು-ಪೇಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಯಜ್ಞ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇಡಾದೇವಿಯು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಇಡಾದೇವಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಹಾಲುಮತದವರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ನೀಲ-ಕಂಠ, ವಿಷ-ಕಂಠ, ಹೀಗೆ ಶಿವನಿಗೆ ಕಾಲ [ಕಾಳ] ಕಂಠ, ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಾಲ(ಳ) = ಕರಿ, ಕಾರ್ ಬಣ್ಣ.

ಆದಕಾರಣ ಕಾಲೇಶ್ವರ-ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನು ಕೃಷ್ಣೇಶ್ವರ, **ನೀಲ** [ನೀರ] **ಕಂಠ,** ಕರಿಗೊರಲ. ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ-ಕಾಲೇಶ್ವರ ಇದರಲ್ಲಿ ಜಲ [ರಸ] ವಾಚಕ ಅರ್ಥವಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಕರಿದು-ನೀಲಿ [ನೀರು] ಬಣ್ಣದ್ದೆಂದು ಧ್ವನಿತ ಪಡಿಸಿರುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಶಿವನಿಗೆ ಕರಿಗೊರಲ, ನೀಲಕಂಠ ಎಂಬ ಹೆಸರುಂಟು. ಶಿವನಲ್ಲಿ [ಕಂಠದಲ್ಲಿ] ನೀರು ಉಂಟು. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನೀರು ಅಲ್ಲ, ಅದು

ಕರಿ ನೀರು—ಕಾಳ್ ಕಾರ್ ನೀರು; ಕಾಡು ನೀರು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. **ವಿಷ** ಕಂಠ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯು ಕರಿಯು ನೀರು [ನೀಲ] ಅರ್ಥವು, ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ: ಶಿವನು ಕುಡಿದುದು ನಂಜಿನಂತಹ ನೀರು; ವಿಷ = ಜಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ನೀರಿಗೆ ವಿಷ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ! ಸಮುದ್ರ ಮಥನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹಾಲಾ-(ಹಲ) ಎಂಬ ವಿಷವನ್ನು ಶಿವನು ಕುಡಿದನು. ಅದರಿಂದ ಶಿವನಿಗೆ ನೀಲಕಂಠ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತಾಗಿ ಪುರಾಣ-ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಲಾ(ಹಲ)ಕ್ಕೆ **ಕಾಲ** ಕೂಟ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ-ದಲ್ಲಿದೆ! ಶಿವನು ಕುಡಿದುದು ಕಾಲ [=ಕಾಳ]ಕೂಟ [=ಸಂಗ್ರಹ] ಎಂದರೆ ಕರೇನೀರು. ಕಳ್—ಕಳ್‌ಚು—ಕಚ್ಚು (ಕಲುಷಿತಜಲ) ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾಲ [ಕೂಟ]ದಲ್ಲಿಯೂ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ!

ಕಾಲೇಶ್ವರ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾಲ [—ವೇಳೆ] ಎಂಬ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೊರವಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂತ=ಅಂತ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಕೆಲವಡೆಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. **ಕಾಲ** = ಮೇಘ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಪೃಥ್ವಿಯು ಕೊನೆಗೆ ನೀರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತದೆ—ನೀರಿನಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಒಂದು ನಂಬಗೆಯಿದೆ. ಪೃಥ್ವಿ ಮುಳುಗುವಷ್ಟು ನೀರು ಬೇಕಾಯಿತಲ್ಲ. ಹುಚ್ಚು ಮಳೆಯು ಸುರಿದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನೀರೇ ನೀರಾಗಿ ಪ್ರ-ಲಯವಾಗುವುದು ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಂಟು. ಜಗತ್ತಿನ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಕಾಲ—[ಕಾಳ] ಈಶ್ವರನು, ಈ ನಿಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಕನು; ಯಮನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ = ಕೊನೆ; ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತು, ಎಂಬ ಅವಧಿ ವಾಚಕ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಕಾಲೇಶ್ವರನು ಕರಿಯನೆ ಬಿಳಿಯನೆ?

ಜಲಪ್ರಳಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುವ ಪ್ರಳಯ ಮೇಘವೆ **ಕಾಲ**ಮೇಘ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಲ-ಮೇಘ ಕರಿದು, ಮೇಘ, ಶ್ಯಾಮ ವರ್ಣದ್ದು. ನೀಲ ಬಣ್ಣದ್ದು. ವಿಶ್ವ ಸಂಹಾರಕ ಮೇಘ ಅದೆಷ್ಟು ಘನ-ನೀಲೀ-ನೀರಾದರೂ ಸರಿಯೇ.

ಆದುದರಿಂದ ಕಾಲೇಶ್ವರನು ಕರಿಯ; ಕಾರ್ ಮೋಡದ ಬಣ್ಣದವನು ಆಗಿರಬೇಕು. ಕಾಳೀ ದೇವಿಯನ್ನು ನೀಲ [ನೀರ] ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು

ವಾಡಿಕೆ. ಕಾಲೀದೇವಿಯ ಮೂಲಕ ಕಾಲೇಶ್ವರನ ಮೈ ಬಣ್ಣವು ಕರಿಯದಾಗಿರ ಬೇಕೆಂದು ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಕಳ್–ಹಾಲು; ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ಗೋವಳರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೇವರು. ಹಾಲಿನ ದೇವರು; ಹಾಲಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ದೇವರು; ಎಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಲ–ಕಾಲ ಒಂದೆ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನೂ ಕಪ್ಪು ಆಗಬೇಕು ! ಕರಿದು–ಬಿಳಿದು ಈ ದ್ವಂದ್ವದ ಅರ್ಥವೇನು ? ಈ ವಿರೋಧಾಭಾಸವಿರುವುದು ನಿಜ. ಕಳ್ = ಹಾಲು ಇದ್ದರೆ, ಹಾಲಪ್ಪ ಶ್ವೇತಾಂಗ–ಧವತಾಂಗನಾಗಿರಬೇಕು ! ಇದೂ ನಿಜ !

ಸುಣ್ಣದ ತಿಳಿಗೆ **ಕಲ್ಕ** ಎಂಬ ಹೆಸರು, 'ಕಲಲ' (the embryo a short time after conception) ಇವೆರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಆರ್ಯ ಭಾಷಾ-ವರ್ಗದುವು ಅಲ್ಲ, ಎಂದು ಬಲ್ಲಿದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಕಲ್ಕ (ಕಲ್ತುದು, ಕಲಕು ಆದ ಬಿಳಿನೀರು); ಕಚ್ಚು = (ಅಕ್ಕಿಯ) ಕಲಗಚ್ಚು, ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣದ ನೀರು. ಕಲ್ಹಾರ [ಪುಷ್ಪ] ನೀರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆವ ಹೂವು-ಬಿಳಿದು. ಚಂದ್ರನು ಓಷಧೀಶ, ಅಮೃತಾಂಶು; ಸುಧಾಕರ. ಚಂದ್ರನ **'ಕಲೆ'** ದೇವತೆಗಳು ಸವಿಸುವ ಅಮೃತದ **ಹನಿ.** ನೀರ **ಕಾಳು,** ಹಾಲ **ಕಾಳು** ತೊಟ್ಟು–ತಟಕು = ಹನಿ. ಹನಿ – ಕಾಳು. ಸಂಸ್ಕೃತ (ಅಮೃತದ) **ಕಾಳು** = (ಅಮೃತ) **ಕಲಾ.** ಕಾಳು ಹಾಗೂ ಕಲಾ ರಸ; ಹನಿವ ರಸ. 'ದೇವ ಜುಷ್ಟ', ಸುಧಾಂಶುವಿನ 'ಕಲೆ=' ಕಲಾ' ಹನಿ ಶುಭ್ರವಾಗಿರಬೇಕಾಯ್ತು ಶಿವನು ಚಂದ್ರಶೇಖರನು. ಜಡೆಯಲ್ಲಿ ಧವಲ-ಗಂಗೆ !

ಬಿಳಿ–ಕರಿ ನೀರ ದೇವತೆ ?

ಆಲ್–ಪಾಲ್, ಈರ್–ನೀರ್ ಇವು ರಸ-ದ್ರವ್ಯ ಸೂಚಕ ಪದಗಳು. ನೀರು–ಹಾಲಿನ ಸ್ವರೂಪದ ಈ ರಸವು ಹನಿವಾಗ ಶ್ವೇತ ವರ್ಣದ್ದಾಗಿ ಕಾಣು ವಂತೆ, ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ ಕರಿದು ಬಣ್ಣದ ಕಡೆಗೆ ಒಲೆಯುತ್ತದೆ. ತಿಳಿ–ನೀಲಿ ಈ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಣ ಸೂಚಕ ಪದವು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಹಾಲ (ನೀರ) ರಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ ತೊಡಕು ಉಂಟಾಗಿರಬೇಕು. 'ನೀಲ' ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಆರ್ಯಭಾಷಾ ವರ್ಗದ ಮಾತಲ್ಲ. **ನೀರದ** = ಮೇಘ = **ನೀಲ ವರ್ಣವುಳ್ಳ ನೀರಿನ ಮೊತ್ತ,** ಶ್ವೇತ–ಕೃಷ್ಣ ಮಿಶ್ರ ವರ್ಣ ಸೂಚಕ ವಾಗಿ 'ನೀಲ' ಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಂತಿದೆ.

ಈರ್ – ನೀರ್, ಆಲ್ – ಪಾಲ್, ಇವು ಅಲ್ಲ – ಕಲ್ಲ ದೇವತೆಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವ ಮೂಲಪದಗಳು.

'ಇಡಾ' ದೇವಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಮನುವಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಬಾರಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಡಾ = ಇರಾ = ಇಳಾ ಎಂಬ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲೂ ಇದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪಂಜಾಬಿನ ರಾವಿಗೆ 'ಇರಾವತಿ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಹೆಸರು. 'ಇರಾ' ಉಳ್ಳವಳು ಇರಾವತಿ. ಶಕ್ತಿವರ್ಧಕ ಉತ್ತೇಜಕ ಪ್ರೇಯ = ಹಾಲು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಇಡಾ' ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ವೇದದಲ್ಲಿವೆ. ಇಳಾ (= ಇಡಾ =) ಭೂದೇವಿ. (ಗೋ) ರಸನಿಧಾನ ಗೋಮಾತೆ, ಭೂಮಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. 'ರಸಾ' ಎಂದು ಪೃಥ್ವಿಯ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮ ! ಆದ್ದರಿಂದ ಇಡಾ (ಭೂಮಿ)ಪುತ್ರರು ಹಾಲು-ಮತದವರು ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಇಡೈಯರ್ (ಈಡಿಗರು) ಎಂದು, ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ, ದನಗಾರರಿಗೆ ಹೆಸರು ! **ಇಡ** – ಲಿಂಬು (ಮರ್ಹಾಠಿ) ಕಂಚಿ – ನಿಂಬೆ; **ಈಳೆ**, ಹೇರಿಳೆ, **ಕಿತ್ತಳೆ**, ಈಡ, ಇಡ, ಇಳೆ, ಈಳೆ ಈ ಉಚ್ಚಾರಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ನಿಂಬೆ ಜಾತಿಯ ರಸವುಳ್ಳ ಕಾಯಿ ಎಂಬರ್ಥವು ಮರ್ಹಾಠಿ **ಇಡ** ಲಿಂಬಿಯಲ್ಲುಂಟು.

ವೀರಪ್ಪ, ವೀರ – ಭದ್ರಪ್ಪ ಇವು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೆಚ್ಚಿನ ಹೆಸರುಗಳು. ಶಿವವಾಚಕ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ರುದ್ರನಿಗೆ 'ವೀರ' ದೇವ ಎಂಬುದರ ಔಚಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯದು. ಈರಪ್ಪ, ಈರಮ್ಮ ಎಂಬ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ರಹಸ್ಯಾರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗೆ ತಿರುಗುವಾಗ ಈರ – ವೀರ ಆಗಿರಬೇಕು. ವೀರ ಇದು 'ಶೂರ' ಎಂಬರ್ಥದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದವುಂಟು. 'ವೀರ' ಶಬ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ. ಸಂದೇಹಿಸಲು ಆಗದು. 'ಈ' (ಹೆರು) ಆಖ್ಯಾತ, ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ '**ವೀಣೇ**' ಆಗುತ್ತವೆ. ಇಳಿ – ವಿಳಿ (ಈಳಿಗೆ), ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಈರ' 'ವೀರ' ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಕಲ್ಲ ಮತ್ತು ಈರ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ದೇವರ ಹೆಸರುಗಳು. ರುದ್ರನ ಪರಿವಾರ ಗಣವನ್ನೂ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 'ವೀರಾಃ' ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ರುದ್ರಿಯರು (ಎಂದರೆ ರುದ್ರಪುತ್ರರು) 'ಗೋಮಾತರಃ' ಎಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಯುಂಟು.

ಅಲ್ಲ – ಕಲ್ಲ, ಈರ (ವೀರ) ಇವು ಹಾಲು (ರಸ) ವಾಚಕ ಪದಗಳು. ಶಿವವಾಚಕ ಹೆಸರುಗಳು. ರಸವು ಶ್ವೇತ – ಕೃಷ್ಣ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಛಾಯೆಯದಾಗಿ

ರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾಲೇಶ್ವರನು ಒಂದು ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಧವಲಾಂಗ (ಹಾಲಪ್ಪನು); ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಯಿಂದ ನೀಲ (ನೀರ) ವರ್ಣದವನು.

ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ '**ನೀಲಗ್ರೀವಾಯ**' **ಶಿತಿ** ಕಂಠಾಯ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದುಂಟು !

ವಿಷ್ಣು – ನಾರಾಯಣನೂ ನೀರ ದೇವರು. 'ನೀರ' ನಾರಾಯಣ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ವಿಷ್ಣುವು ಮೇಘಶ್ಯಾಮನು, ನೀಲಾಂಗನು; ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ತೋರದು. ಆದರೆ, ಶುಕ್ಲಾಂಬರಧರನಾದ ವಿಷ್ಣುವು ಶಶಿವರ್ಣನೆಂಬ ಸ್ತುತಿಯೂ ಇದೆ. ನಾರಾಯಣನು ಶ್ವೇತದ್ವೀಪಸ್ಥನು.

ಋಗ್ವೇದದೊಳಗಿನ ರುದ್ರ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರ,ಅಗ್ನಿ ಸ್ವರೂಪ. ರುದ್ರೋವಾ 'ಏಷಯದಗ್ನಿಃ'ಇವನ ಬಣ್ಣ ಕೆನ್ನು (ತಾಮ್ರ,ಅರುಣ, ಬಭ್ರು) ಸುಮಂಗಲ. ರುದ್ರ, ರುಧಿರ ಮತ್ತು Ruddy ಈ ಆರ್ಯ ವರ್ಗದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ರುದ್ರ ಹೆಸರು ಸಾರ್ಥವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಮಾತು. ರುದ್ರ ಎಂದರೆ ಬೆಂಕಿ ಆಯಿತು. ರುದ್ರನು ನೀರ ದೇವರೆಂತು ?

ಋಗ್ವೇದದ ವಿಷ್ಣುವು ಆದಿತ್ಯ ರೂಪನು. 'ಆದಿತ್ಯನಾಂ ಅಹಂ ವಿಷ್ಣುಃ' ಎಂದು ಗೀತೆ. ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ನೀರು ಯಾವ ಮಾತು ? ಏನು ಹೊಂದಿಕೆ ?

ರುದ್ರ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಅವೆಸ್ತಾದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವೆ. 'ನಾಸತ್ಯ' ಆರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೇವರು. ಅವರೆ ಅಶ್ವಿನಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪವು ಅಳವಟ್ಟಿರುವದಾಗಿ ಬಲ್ಲಿದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿದೆ. ಅಶ್ವಿನಿಗಳು 'ಸಿಂಧು ಪುತ್ರರು'; ಜಲದೇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಯಿತು! ಭಾರತೀಯ ದೇಶೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಳಗಿನ ದೇವತಾ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಋಗ್ವೇದದ ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಹಲವು ಮಾತುಗಳು, ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ವ್ರಾತಪತಿ, ಪತ್ತೀನಾಂಪತಿ, ಸ್ತೇನಾನಾಂಪತಿ, ಅರಣ್ಯಾನಾಂಪತಿ, ಶ್ವಪತಿ, ಹೀಗೆ ನಾನಾವಿಧ ಗಣಪತಿಗಳ ಪತಿ—ಮಹಾ ಗಣಪತಿ ಯಜುರ್ವೇದದ ಶಿವನು. 'ವೃಕ್ಷೇಭ್ಯೋ ಹರಿಕೇಶೇಭ್ಯಃ' ನೀಲಗ್ರೀಯ, **ಶಿತಿ**

ಕಂಠಾಯ' ರುದ್ರನ ಈ ರೂಪವು ಋಗ್ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಬಹಳ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಏಕೆ ? ಮಾಯಾವಿ ರುದ್ರನು ಋಗ್ವೇದಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಜುರ್ವೇದಿಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದುಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡನೋ ? ಅಥವಾ ರುದ್ರಶಿವನ ಮೂಲ ದೇವತಾ ಸ್ವರೂಪದೊಳಗಿನ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶವು ಮಾತ್ರ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ, ಹೀಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದೀತೆ ?

ಶಿವನ ಕಂಠ ನೀಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಶಿವನು ನೀಲಕಂಠನು ಎಂಬುದು ಋಗ್ವೇದದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. 'ಮುನಯಃ **ವಿಷಸ್ಯ ಪಾನಪಾತ್ರೇ** ರುದ್ರೇಣ ಸಹ ಅಪಿಬತ್' ವಿಷವನ್ನು ಕಮಂಡಲದೊಳಗಿಂದಲೆ, ಮುನಿಗಳು ರುದ್ರನೊಡದೆ ಪಾನಮಾಡಿದರು. 'ವಿಷ' ಇದಕ್ಕೆ ಜಲಎಂದು ಸಾಯಣರು ಅರ್ಥಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಿಷಪಾನ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಶಿವನು **ನೀಲಕಂಠ**ನಾದನು, ಎಂಬುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ರುದ್ರನ ಕಂಠವು ನೀಲವರ್ಣದ್ದಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬ ಕಥೆ ಯಜುರ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿರಬೇಕಾಯಿತು. ಸಮುದ್ರಮಂಥನದ ಕಥೆ ಮಹಾಭಾರತ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಆರ್ಯ ಭಾಷಿಕರ ದೇವತಾ ಕಲ್ಪನೆ (Mythology) ಅಲ್ಲ, ಎಂದು ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೋಲುವ ಕಥೆ ಅಥವಾ ಉಲ್ಲೇಖ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇರಲೇಬೇಕು, ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜರ್ಮನ ಸಂಶೋಧಕರು ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಕಷ್ಟು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೀತ್ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. (Philosophy & Religion of Vedas)

ನೀರ – ಹಾಲ ದೇವರು ವೇದ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದವರು

ಈಗ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ' ವಿಷಪಾನ ' ಮತ್ತು ' ನೀಲಕಂಠ ' ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಸಮುದ್ರದ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಕಥೆ ವೇದ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ್ದು ಇರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾರಾಯಣ – ವಿಷ್ಣು ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಇದೇ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮುದ್ರ ಮಂಥನದೊಡನೆ ವಿಷ್ಣು ಕಥೆಯು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ಹೆಸರಿನ ಕವಿ – ಋಷಿ

ಇದ್ದನು. ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತದ ದ್ರಷ್ಟಾರನು ಅವನು. ನಾರಾಯಣ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮವು— ದೇವತಾನಾಮವಿಲ್ಲ ! ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೆಸರಿದೆ. ದೇವ ನಾರಾಯಣ ನಿಲ್ಲ !

ಸಮುದ್ರ, ವಿಷ, ನೀಲಕಂಠ, (ಈ ಅನುಷಂಗದಿಂದ ನೀಲಮೇಘಶ್ಯಾಮ ವಿಷ್ಣು – ನಾರಾಯಣ ಈ ದೇವತೆಗಳು.) ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ವೇದಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಿರಬೇಕು; ವೈದಿಕರು ಆ ದೇವತಾ ವಿಚಾರದೊಳಗಿನ ಕೆಲ ಅಂಶ ಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿರಬೇಕು. ಅಗ್ನಿ – ಸೂರ್ಯರ ಆರಾಧಕರ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ರೂಪ ಆಕಾರಗೊಂಡ ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು, ಅಗ್ನಿ – ಸೂರ್ಯ ಸದೃಶರಾಗಿರಬೇಕು, ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ನೀಲ ವರ್ಣದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಆದರೆ 'ನೀರು' ವೇದದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದು ! ವಿಷಕ್ಕೆ ಕಾಲ ಕೊಟ್ಟ ಹೆಸರು. 'ಕಾಲ' = ಜಲ; ಕಪ್ಪು; ನೀಲ. ಹಾಗಾದರೆ ನೀಲ (ಕಾಲ) ಇದ್ದು ನೀರ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು, ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೊ ? ಇಡಾ – ಇರಾ – ಈರ (ನೀರ) ಉಂಟು. ರುದ್ರಿಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ವೀರಾಃ, ಗೋಮಾತರಃ ಎಂಬ ವಿಧಾನವಿದೆ. ಇಡಾ – ಪೇಯ, ಹಾಲು ಎಂಬರ್ಥ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿದೆ. ನೀಲ ಇದ್ದು ನೀರ ಬಿಟ್ಟದು, ಈರ – ಇರಾ – ಇಡಾ ಇದ್ದು ಇಲ್ಲಿಯೂ ನೀರನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಿದ್ದು ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿರಲಾರದು.

ನಾರಾಯಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ತಳಹದಿ **ನಾರ** ತತ್ವ. ಋಗ್ವೇದದ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನಾರಾ(ಯಣ), **ನಾರ** (ದ), **ನಾರ್** (ಮರ) ಉಂಟು. 'ನಾರ' ಇದರ ಅರ್ಥದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ – ಅದೂ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾರ ಆಯ್ತು, ನೀರ ಅಯ್ತು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆರ್ಯ ರಿಗೆ ಹಿಡಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೊಳಗಿನ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅವನ್ನು ರುದ್ರ, ವಿಷ್ಣು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುದಿಗಿಸಿರಬೇಕು. ಡಾ|| ರಾಮಚಂದ್ರ ನಾರಾಯಣ ದಾಂಡೇಕರರು ರುದ್ರನನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ರುದ್ರಶಿವನ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದಿರುವುದೇನೆಂದರೆ:—

Two things must, however, be remembered so far as these attempts of the Vedic poets are concerned. Firstly, these attempts seem to have operated mainly in respect of

the Rigveda. And secondly, as has happened in similar circumstances, inspite of these attempts, several incidental referenses have found their way, even in RV., which betrav the true character of Rudra...in the RV. of the original Rudra-Shiva cult and mythology, one will realise that there is unabroken continuity of religious tradition from proto Shiva to the Epic Shiva and Shiva must, accordingly, be regarded as being a god, who has the longest continueous record of worship—not only in India perhap also in the other world, (Journal of the Poona University, 1953, p. 148).

ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ (ಕಾಲೇಶ್ವರ) ದೇವತಾ ಕಲ್ಪನೆ, ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ವೇದ ಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದು ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅಡ್ಡಿತೋರುವುದಿಲ್ಲ- ಕಲ್ಲೇಶ್ವ (ರುದ್ರಶಿವ) ನಂತೆ ನೀರು ಹಾಲಿನೊಡನೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ನಾರಾಯಣ (ವಿಷ್ಣು) ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದೆ ಆಗಿರಬೇಕು. ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೂಲ ದೇವರ ಉಗಮುಸ್ಥಾನ ನೀರು ಹಾಲು ಆಗಿರುವುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ದೇವತಾ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದೇ ಜಲಾಶಯದಿಂದ ಹೊರಟ ಎರಡು ಪ್ರವಾಹಗಳು ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೊರಪಡುತ್ತದೆ.

ಋಗ್ವೇದದ ನೀರ-ಹಾಲ ದೇವರು

'ಆಪ' ದೊಡನೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಇವೆ. ನೀರಿನೊಳಗಿಂದಲೆ ದೇವತೆಗಳು ಹೊರಟುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸೂಕ್ತಗಳು, ಸೂಕ್ತ ಭಾಗಗಳು ಉಂಟು. ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿ (ತತ್ವ) ಪ್ರನಿನಿಧೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣಾರ್ಥ, ಅಶ್ವಿನಿಗಳು, ಮರುತರು, ಪ್ರಜಾಪತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದುದರಿಂದ ಇವು ತೀರ ಸ್ವತಂತ್ರ ದೇವತೆಗಳು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ಆಪೋ ಯಾಚಾಮಿ ಭೇಷಜಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಔಷಧಿರೂಪದ ಆಪ (ರಸ) ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಿವನು ದೇವಲೋಕದ ವೈದ್ಯನು, 'ಜಲಾಷ ಭೇಷಜನು;' ಮಧು ವಿದ್ಯಾ

ಪಾರಂಗತರಾದ ಅಶ್ವಿನಿಗಳು, ಮುರಿದ ಅವಯವ ಸರಿಪಡಿಸಿದ್ದು ಮಧುವನ್ನಿತ್ತು ಜೀವ ತಿರುಗಿಸಿದ್ದು ವೈದಿಕ ಕಥೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಆಪ' ಈ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಹಲವೆಡೆಗೆ ಬರಿ 'ನೀರು' ಎಂದು ಅರ್ಥವು ಸರಿಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಧು, ಪಯಸ್, ಘೃತ ಇತ್ಯಾದಿ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥಗಳು 'ಆಪ' ದೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಆರ್ಯರು, ಅಗ್ನಿ–ಸೂರ್ಯ ಆರಾಧಕರು ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ. ನೀರ – ಹಾಲ ದೇವರ ಉಪಾಸನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಯಾರೂ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವೇದಗಳೊಳಗಿನ ಆಪ – ಜಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು, ತೊಂದರೆಯದಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಸೂರ್ಯ ಆತ್ಮಾ ಜಗತಃ ತಸ್ಥುಷಶ್ಚ' ಮತ್ತು 'ತಜ್ಜಲಾನಿತಿ' (ಆಪೋವಾ ಇದಮುಗ್ರ ಆಸೀತ್); ಇವು ತೀರ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವೆಗಳು, ಎಂಬುದನ್ನು ಗೃಹೀತ ಹಿಡಿದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವೇದ ಹಾಗೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಜಲಸ್ವರೂಪದ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ತೊಡಕು, ಹಾಗೂ ವಿಸಂಗತಿಗಳ ಪರಿಹಾರವಾಗುವು ದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ನೀರ–ಹಾಲಿನ ಆಳವು ತಿಳಿಯಲು, ಶಕ್ಯವಾದರೆ,ಅದು ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ – ಕಾಲೇಶ್ವರ ವಿಚಾರವನ್ನೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು. ವಿಷಪಾನ ಮಾಡಿದ ಶಿವನ ಕಂಠ ನೀಲವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷ (ಜಲ) ದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ ವಿಷ್ಣುವು ಸಂಪೂರ್ಣ ನೀಲಾಂಗನು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವೆನಿಸಿದ ಕೃಷ್ಣನು ನೀರನು. ಮೋಹಕ ಶ್ಯಾಮವರ್ಣದವನು. ಕಾಲೇಶ್ವರನು ಕಾರ–ಕಾರ್ ಬಣ್ಣದವನು; ಕಾಲಿ ನೀಲೆ ! ವಿಷ್ಣು ಕೃಷ್ಣರ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣ ಕೌತುಕ ! ಮೋಹಕ, ಮನೋಹರ ! ಕಾಲ – ಕಾಲಿಯರ ಕಾಳ – ನೀಳ ವರ್ಣ ಭೀತಿದಾಯಕ, ಭೀಕರ ! ಏಕೆ ? ಒಂದೇ ನೀರ – ಹಾಲು, ಅದು ಬಿಳಿಯದು ಅಹುದು ಕರಿದು ಅಹುದು. ಬಿಳಿ – ಕರಿ ಈ ಭೇದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕವೇ ? ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ– ವಾಸ್ತವ ದಲ್ಲೇ ಇದೆಯೆ ? ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇನು ?

೪

ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ನೀರ : ಹಾಲ ವಿಚಾರ

(ಮುಂದುವರಿದುದು)

ಕಳ್ : ನೀರು : ಪಾನೀಯ

ಕಳ್ ಒಂದು ಪೇಯ; ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಪಾಣೀ'. ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಳ (ಕಳ್) ಮತ್ತು ಕಾಲ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟಿರುವ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥಗಳು ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿವೆ.

ಕಳಿ, ಕಡಿ (ಕಢಿ), ಕಳಕ ಇವುಗಳ ತುಲನಾತ್ಮ ವಿವರಣೆ ಆಗಿದೆ (ಪು. ೫೮–೬೦). खळ=ಕಳಿ=ಕನ್‌ಜಿ=(ಗನ್‌ಜಿ), ಕಾಂಜಿ. ಉಭಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾನ 'ಪದಾರ್ಥ'. ಇವೆಲ್ಲವು ಬಿಳಿಯ ಛಾಯೆಯ ತೆಳ್ಳನ್ನ ಪದಾರ್ಥ; ಪೇಯ.

कळकवणी: निवळ पाणी –ಬರಿಯ ತಿಳಿ, ಇರಬೇಕಾದಷ್ಟು ದಟ್ಟವಲ್ಲದ್ದು. ಮರ್ಹಾಟಿ ನಿವಳ ಮತ್ತು ನಿಖಳ ಇವನ್ನು ನಿಕ್ಕಳ, ನಿಕ್ಕಳ-ನೀರು–ನೀರ ನಿಕ್ಕಟ ಇವರೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿರಿ. ನೀರ ನಿಕ್ಕಟಿಯಾದ ಪದಾರ್ಥ ಯಾವುದು ? पाणी मिसळलेलें दूध, ताक, (महाराष्ट्र शब्दकोश). 'ಕಳಕ' ಇದು ವಣೀ, ಪಾಣೀ ಎಂದರೆ ಪಾನೀಯ. ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ಗವಣಿ ಇದೆ. ಬರಿ 'ವಣಿ' ಪ್ರಯೋಗ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ! 'ಪಾಣೀ' ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಣಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಪಾಣಿ>ವಣಿ, ಉಚ್ಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ.

ಕಳಕವಣಿಯೊಡನೆ कळण ಹೋಲಿಸಿರಿ. कडधान्यांचा कट; कडधान्य शिजवल्या नंतर काढलेलें पाणी (=ಕಳಕ). ಅಕ್ಕಡಿಯ ಕಾಳು ಕುದಿಸಿ ತೆಗೆದ ನೀರು–ಕಟ್ಟು (ಕಳ್‌ಟು),ಕಟ್ಟಿನ ಸಾರು–ಪೇಯ. ಕಟ(ಟ್ಟು) ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರ ಪೇಯ (ಪಾಣಿ), ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದ್ದು.

काल ದ ಛಾಯಾರ್ಥ ಹೀಗಿವೆ.

काल ಬಾಳೆಯ ದಿಂಡು, ಬಾಳೆ ಗಿಡದ ತಿರುಳ ಭಾಗ,ಎಳೆಯ **ಕೆಳಲು.** ಇದು ತಣ್ಣಗೆ— ಆರ್ದ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಪ್ಪಳದ ಹಿಟ್ಟು ಕಲಿಸಲು ಇದರ ನೀರು कालाचे पाणी ಉಪಯೋಗಿಸುವರು. ಈ ನೀರು ಮೊದಲು, ಬಿಳಿ ಛಾಯೆ ಯುಳ್ಳದು. ಬಳಿಕ ಕಪ್ಪಿನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುವದು.

कालवड ಮೊಲೆವಾಲ ಮೇಲೆಯೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಕನ್ದ-ಕರು, ಕಂಜಿ- (ತುಳು). कालवण: भात, भाकर इ. पदर्थ ज्याच्याशी खातात तसे ताक,दही द्रव. ಅಲ್ಲದೆ ಆಮಟಿ, ಸಾಂಬಾರೇ, ಕಢಿ ಕಾಲವಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. **ಕಾಲ**ವಣ ಎಂದರೆ **ಕಲ**ಸುವ ಪದಾರ್ಥ, ಪೇಯ ದ್ರವ್ಯ.

काला: दही—काला ಮೊಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಿದುದು. (ಅನ್ನ, ಅವಲಕ್ಕಿ ಮಂಡಕ್ಕಿ ಇತ್ಯಾದಿ— ಬುತ್ತಿಯಂತಹ ಮಿಜ್ಜಿ).

ಬುತ್ತಿ – ಪ್ರಸಾದ

गोपाळ काला ಪಂಡರಿ ವಿಠ್ಠಲನ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಮನೆ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ 'ಕಾಲಾ' ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವರು. ಕಾಲಾ ಇರುವ ಮಡಕೆ ಯನ್ನು ತೂಗು ಬಿಡುವದು. ಪಾತ್ರೆ ಒಡೆದು ಪ್ರಸಾದವೆಂದು 'ಕಾಲಾ' ಪಡೆವ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಗೊಂದಣ, ನಡೆಯುವುದು. ಗೋಪಿಯರ ಹಾಲು – ಮೊಸರು ಎಂದರೆ 'ಕಾಲವಣ' **ಕದ್ದು** ತಂದು ತನ್ನ ಒಡನಾಡಿ ಗೋಪರಿಗೆಲ್ಲ ತಿನ್ನಲು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ, **ಕಳ್ಳ** ಕೃಷ್ಣನ ಲೀಲೆಯ ನೆನಹಿನ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ದಹೀಕಾಲಾ' ಬುತ್ತಿ; ದೇವರ ಬುತ್ತೀಪೂಜೆಯ ವಾಡಿಕೆ ಯುಂಟು. ಅದನ್ನು ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಹಂಚುವುದುಂಟು. ತಿರುಪತಿಯ ದರ್ಶ ನಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿ ಬಂದ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಮೊಸರನ್ನ=**ಕಲ**ಸನ್ನ ಪ್ರಸಾದ ಕೊಡುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಈ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಡಿಗೆ ಯವನಿಂದ ಮಾಡಿಸಿ-ಧರ್ಮ ಸಂಕಟ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಮರ್ಹಾಟಿ ಕಾಲಾ ಮತ್ತು ಕಂನುಡಿ **ಕಲಸು** ಹೋಲಿಸಿರಿ, **ಕಲಸು** (ನಾಮ), ಮೊಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಲಸಿದ ಸತ್ತುಗ-ಅನ್ನ, ದಧಿಸಕ್ತು; **ಕರಂಬ**; 'ಮೊಸರು (ಕಲಸಿದ) ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. 'ದಧ್ಯಾವ್ನ

ದುಗ್ಧಾದಿಯಲಿ ವಡೆಗಳಂ ಕಲಸಲ್ ಅದು ಕರಂಬಕಂ (ಕಿಟ್ಟೆಲ್). ಮರ್‍ಹಾಟಿ 'ಕಾಲ' (ಕಾಲಾ) ಮತ್ತು ಕಂನುಡಿಯ '**ಕಲಸು**' (ನಾಮಪದ) ಎರಡರಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದ ಸಾಮ್ಯ, ಅರ್ಥಸಾಮ್ಯ ಸೋಜಿಗಗೊಳಿಸುವಂತಿದೆ. (ಇವೆರಡೂ ಭಾಷಿಕರ ಊಟ ಉಡಿಗೆ ಕೂಡಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೆ). ಶ್ರಾದ್ಧಾದಿ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ '**ಕರಂಬಕ**' ಏನು? ಎಲ್ಲಿಯದಾಗಿರ ಬಹುದು? ಸಂಸ್ಕೃತವಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಲು **ಕರೆ** ಎಂಬಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿರಲಾರದೊ?

'ಗೋಪಾಳ ಬೇಡುವ' ಧಾರ್ಮಿಕ ನಡೆವಳಿ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ತರುವ ಪಾತ್ರೆಗೆ 'ಗೋಪಾಳ ಬುಟ್ಟಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಗೋಪಾಳ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಲಸು', ಕಾಲಾ (ಬುತ್ತಿ) ಸ್ವೀಕರಿಸುವದಿಲ್ಲ; ಬರಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬೇಡುವರು. ಇದಕ್ಕೆ 'ಶುಕ್ಲ' ವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು. ವಿಷ್ಣು–ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆ 'ಕೃಷ್ಣ' ವೃತ್ತಿ ಆಗ ಬೇಕಿತ್ತು!

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿಠ್ಠಲ ಭಕ್ತರ ಕಾಲಾ, 'ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟೇಶಾಯನಮಃ' ಎಂದು ಬೇಡಿ ತಂದ ಶುಕ್ಲವೃತ್ತಿ ಅಕ್ಕಿ (ಅನ್ನ). ಇವೆರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಲಿ-ಕೆಯಿದೆ. ತಿರುಪತಿಯ ಬುತ್ತಿ–ಪ್ರಸಾದವು ವಿಠ್ಠಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ 'ಕಾಲಾ' ಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣ ಹೋಲುತ್ತದೆ. 'ಕಾಲಾ' ಸ್ವೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಭೇದಕ್ಕೆ ಇಂಬು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಾರತಮ್ಯ ಉಂಟು. ಮಂಡಕ್ಕಿ, ಅರಳು, ಕಲಿಸಿದ 'ಕಾಲಾ' ಇರುವ ರೂಢಿ ಹೆಚ್ಚು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ತಾರ-ತಮ್ಯವು ಇದ್ದಂತೆ ಎನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಬೇರೆ, ಎಂಬುದನ್ನೇನೂ ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳದೆ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಸರ್ವ ಸಮರ್ಪಣೆಮಾಡಿ ಆತನಿತ್ತ ಪ್ರಸಾದ ಜೀವಿಯಾಗಿ ಜೀವಿಸುವುದು ಗುರಿ. ದೇವರಿಗೆ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನ. ಮರುದ್ಗಣದಲ್ಲಿ ಹಿರಿ–ಕಿರಿಯರಿಲ್ಲ; ಮೇಲು–ಕೀಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಋಗ್ವೇದದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದೇವರಿಗೆ ಶರಣು ಹೋಗಿ ಆತನ ದಾಸಾನುದಾಸನಾಗುವಲ್ಲಿ ಧನ್ಯತೆ ತಾಳಿ ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜೀವಿಗೆ—ಸಾಧಕನಿಗೆ, ಬೇರೆಯಾಗಿ ತನ್ನದು ಎಂಬುದು ಏನಿಲ್ಲ ಎಂದು ತ್ರಿಕರ್ಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡಿದ ಭಕ್ತನು, ಆ ದೇವರ ಸೇವಕರಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಒಬ್ಬನಾಗಿರುವಾಗ ಸಹಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಮೇಲು ಅವರು ಕೀಳು ಎಂಬ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿ ಇರಲಾರದು–ಇರಲಾಗದು. ಮುನಿ 'ವಿಷಸ್ಯ ಪಾನಪಾತ್ರೇ ರುದ್ರೇಣ ಸಹ ಅಪಿಬಿತ್. 'ಗೋಪಾಳ ಕಾಲಾ'

ನಡೆವಳಿ ಋಗ್ವೇದದ ಮೇಲಣ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ. 'ಶುಕ್ಲವೃತ್ತಿ' ಅದರ ಸುಧಾರಿಸಿದ ಆವೃತ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು.

ಗುರು–ಪ್ರಸಾದ

ಮಧುಕರೀವೃತ್ತಿಯ ಯತಿಗಳು. ಮಧ್ಯಾಹ್ನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ನಾನ ಸಾಧನಾದಿ ನಿತ್ಯಅನುಷ್ಠಾನ ತೀರಿಸಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಐದೊ ಹತ್ತೊ ಮನೆಗೆ 'ಭಿಕ್ಷಾಂ ದೇಹಿ' ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬರುವರು. ಜೋಳಿಗೆಯನ್ನು ನದಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದ್ದುವರು; ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಪ್ರೋಕ್ಷಿಸುವವರು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವರು. ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮಹಂಸ ವಾಸುದೇವಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಗಳ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿತ್ತು: ತಮ್ಮ ವ್ರತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ, ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಕೊಂಡ ಅಷ್ಟು ತುತ್ತುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಳಿದುದನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾಗಿಟ್ಟು ಗಂಗೆಗೊ, ಗೋವಿಗೊ ಹಾಕುವುದು. ಉಗ್ರತಪಸ್ವಿಗಳು; ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಾಂಗಮಾಡಿದ ತೇಜಸ್ವಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು; ನಿಸ್ಪೃಹವೃತ್ತಿ, ಯಮನಿಯಮ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಏಕನಿಷ್ಠ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವ ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಾವು ಕಂಡಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತಾದಿ ವಿವಿಧ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯಲು ಬರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸರಿ. ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಿಯ ಕುರಿತ ಸಂದೇಹ, ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕ ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಆಧುನಿಕ ವೃಷ್ಟಿಯ ಚಿಕಿತ್ಸಕರೂ ಅವರನ್ನು ಅರಸುತ್ತ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು–ಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರುವ ವಿಮರ್ಶಕಬುದ್ಧಿಯವರೂ ಏನೇ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದವರಿರಲಿ ಅವರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವರಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ, ದೇವರು, ಮಂತ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಂಬಿಗೆಯಿದ್ದವರ ಪಾಲಿಗೆ ಅವರು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಗುರುದತ್ತನ ಅವತಾರವೆ ಆಗಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ಬಗೆದವರೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಅವರು ಮಾತ್ರ ಇಂತಹರಿಂದಂತೂ ಇನ್ನೂ ನಾಲ್ಕು ಹರದಾರಿ ದೂರವಿರಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗಾಗ ಅಜ್ಞಾತ ಏಕಾಂತ ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ಇರುವ ವಾಡಿಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇವರ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಪಾಪ-ಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತೊಳೆಕೊಳ್ಳಲು ಹಂಬಲಿಗರ ತಂಡವು, ಇವರನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡುದುಂಟು. ಶಿಷ್ಯಪರಿವಾರ ಸಾಕಿ ಅವರ ಪಾಪ

ತೊಳೆಯುವಷ್ಟು ಪುಣ್ಯ, ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಇಲ್ಲ ಎಂದು, ಅವರು ಯಾರ ಕೈಗೂ ನಿಲುಕದಷ್ಟು ದೂರ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಪರಿವ್ರಾಜಕರ ಉಂಡ ಪಾತ್ರೆಯೊಳಗಿಂದ ಅಲ್ಲವಾದರೂ, ಕೊನೆಗೆ ಮಧುಕರೀ ಜೋಳಿಗೆಯಿಂದ ಒಂದೆರಡು ತುತ್ತು ಶೇಷ ದೊರೆತರೂ ತಾವು ಧನ್ಯರು ಎಂಬ ಕಚ್ಚಾಟಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾದ ಭಾವಿಕರು ಇದ್ದರು; ಇದ್ದಾರೆ. ಗುರುಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಭಯಭಕ್ತಿ ಭರಿತ ಭಾವನಿರ್ಭರರಾಗಿ ದಾಸ್ಯಭಾವದಿಂದ ನಿಂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏಕನಿಷ್ಠ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳು ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯದ ವಿಚಾರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಸೋಂಕುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಶ್ವೇತಕೃಷ್ಣ ಛಾಯೆಯ ಪೇಯ: ಕಾಳ-ಕಾಲ

ಕಳ್, ಕಳ, ಕಲ, ಕಾಲ=ಇದು ನೀರು-ಹಾಲು ಹೋಲುವ ಪೇಯ. ಬಿಳಿಯ ಛಾಯೆಯಂತೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕರಿಯದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದ್ರವ್ಯ. ಗೋ-ಮಾತೆಯ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ-ವಿಷ್ಣು-ಮಹೇಶ್ವರಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಉಂಟು, ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದೆ. ದೇವರು ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬಹುಜನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಗೋಮಾತೆಯು ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಮೆ ನಿರ್ಮಿತ ವಾಗಿದೆ. ಕಳ್-ಕಾಳ, ಕಾಲ, ಕಲಕು-ಕಳ್ಳು; ಆದಕಾರಣ ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು ಇವರು 'ಶಬಲರು,' ಶಾಮಾಂಗರು. ಶಬರನ ನಿಲುವೆಯ ಶಿವನ ಕಥೆ ಸುಪ್ರ ಸಿದ್ಧವಿದೆ.

ಕಂಜಿ=ಪೇಯ

ಕಂಜಿ (ಗಂಜಿ-ಕಾಂಜಿ ಎಂದೂ ಉಚ್ಚಾರವಿದೆ) ಇದು ಒಂದು ಪೇಯ. **ಕಂ**ಜಿಯೊಳಗಿನ 'ಕಂ' ಇವಕ್ಕೆ ನೀರು (liquid) ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. **ಕಂ**ಚಿಕಾಯಿ ಹೇರಿಳೆ ಜಾತಿಯ ಸ-ರಸಫಲ. 'ಕಂ'=ರಸ. **ಕಲ್ಲಂ**ಗಡಿಗೆ Water melon ಹೆಸರು. ಮರ್ದಾಟಿ **ಕಲಿಂ** ಗಡ. ತಂಪು ಮತ್ತು ನೀರು ಇಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೆಸರಾದುದು. ಸುಶ್ರುತದಲ್ಲಿ **ಕಾಲಿಂ**ದ ಸಂಸ್ಕೃತ! ಕಮಲಕ್ಕೆ **ಕಂ**ಜ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯು, ಮೇಧಾವಿಗಳ ಕೃಷಿಯಿಂದ ವೃದ್ಧಿಂಗತವಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಕ್ರಮ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ, ಸಾಕಷ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಹಲವುಬಾರಿ, ಹೆಚ್ಚು ಆದ ಹಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ನಿರುಕ್ತ

ಮತ್ತು ಮೂಲಾರ್ಥ ತಿಳಿವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿಲ್ಲ, ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೊರೆಯಲಾರವು. ಕಂ=ನೀರು ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಎಲ್ಲ ಕೋಶಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ಕಂ' ಎಂದರೆ ನೀರು ಏಕೆ, ಹೇಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯದು ಎಂದು ಬಲ್ಲಿದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. **ಕಳಿ (ಕಳಲ್) ಕಡ್ಡಿ**: ಪೇಯ. **ಕಳ್**–**ಕಣ್** (೦) ಇದು ಈ ಎಲ್ಲ ರಸ–ಪೇಯ ವಾಚಕ ಪದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದ ಮೂಲ, ಆರಿಯ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲೂ ಉಂಟು !

ಕಂ=ವಿಷ್ಣು (=ನಾರಾಯಣ) !

ಅಪಾಂ ನಿಧಿ, ಅಂಭೋನಿಧಿ ಈ ಬಗೆಯ ಜಲವಾಚಕ ಹೆಸರು ವಿಷ್ಣು ಸಹಸ್ರ ನಾಮದಲ್ಲಿವೆ. ಈ ನಾಮಾವಳಿಯಲ್ಲಿ 'ಕ'(ಃ) ಎಂಬುದೂ ಉಂಟು ! '**ಕ**' (ಕಂ ಎನ್ನಿ, ಕಃ ಎನ್ನಿ) ಇದರಲ್ಲಿ ನೀರು ಇರುವದನ್ನು ಸಂದೇಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. 'ರಸೋಽಹಂ ಅಪ್ಸು' ಎಂದು ಗೀತೆ ! ಈ ಮೊದಲು ಕಂಡುಬಂದಂತೆ '**ಕಂ**'ರಸವೂ ಅಹುದು. ಆದಕಾರಣ ಕಲ್ಲ–ಕಾಲ ಈಶ್ವರನು, ರಸೇಶ್ವರನೆಂಬುದು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಿದೆ.

'ಕಂ' (ನಪುಂಸಕ)=ನೀರು, ಪುಂಸಕ ಕಃ=ವಿಷ್ಣು; ಕಾ (ಸ್ತ್ರೀ)= ಲಕ್ಷ್ಮೀ ! ನಾರ=ಆಪ. ನಾರಾಯಣ= ಆಪೋದೇವರು; ವಿಷ್ಣು=ನಾರಾಯಣ. ವಿಷ್ಣುವು ಕ್ಷೀರಸಾಗರಶಯನನೂ ನಿಜ. ಲಕ್ಷ್ಮೀ–ನಾರಾಯಣ ದಂಪತಿಗಳ ನೀರು ಒಂದೇ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ **ನೀರು**, ಪುಂ–ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಿ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಅಮ್ಮ ಇದೂ ಉಭಯ ಲಿಂಗಿ ! ಪುಂ. ಅಮ್ಮ(ಣ್ಣ)–ಸ್ತ್ರೀ. ಅಮ್ಮ(ಕ್ಕ)

ಕಂ=ಕಣ್ (ನ್) < ಕಳ್

ಈ ವಿಚಾರ ಕಂ-ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ (ಪು.೧೧೯–೧೧೧). 'ಕಂ'–'ಕಳ್' ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದರೂ, ಈ ನೀರು, ಇಷ್ಟು ಆಳವಿದ್ದೀತೆಂಬುದು ಆಗ ತಲೆಗೆ ನಿಲುಕಲಿಲ್ಲ. ಕಣ್–ಕಳ್ ಪರಿಹಾಸದ ಮಾತಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆ ನಡಸುವುದಕ್ಕೂ, ಅವಶ್ಯಕ ಗಾಂಭೀರ್ಯದಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವವಕ್ಕೂ ಯಾರೂ ದೊರೆಯದಾಯ್ತು. ಬಹುತರ ಎಲ್ಲರೂ ಅಳುಕುವುದು ಕಂಡಿತು. ಈ ಹುಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವರೆಂದು ನಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದಷ್ಟು ಲೇಸಲ್ಲವೇ ?

ಅಲ್ಲಮ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಕಲ್ಲಣ ಈ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ, (ಅಂ-ಕಂ ಈ ಶಬ್ದ ಮೂಲದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು) ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಕ್ಷೇತ್ರವೊಂದು ಕ್ಷಿತಿಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗಿತು. ಕಂ (ಕಳ್-ಕಣ್) ಈಶ್ವರ ! ಕಂ (ಕಃ) ವಿಷ್ಣು ! ಅನಾಕಲನೀಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನಿಸಿತು !

'ಕಂ' ದೇವರು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ

'ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ' ! ಈ ಸುವಿಖ್ಯಾತ ಸೂಕ್ತವು ಋಗ್ವೇದದ ೧೦ನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಕ' ಈ ಶಬ್ದ ಮೂಲದಿಂದ ಚಿಗುರಿದ ಹಲವು ಪದಗಳು ಉಂಟು. ಕತಮ, ಕತರ, ಕಥಂ, ಕದಾ, ಕಃ, ಕಾ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಇವು ಸರ್ವನಾಮಗಳು. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳು ! 'ಕಂ' ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಕಿಂ' ಉತ್ತರ ! ಇದು ಉತ್ತರವೇ ? ಋಗ್ವೇದದ 'ಕ(ಸ್ಮೈ)' ಇದರೊಳಗೆ ದೇವತಾವಾಚಕ ಅರ್ಥವಿದ್ದುದರ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ದೊರೆಯುವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಗೂಢವಾಗಿದ್ದುದು 'ಕ (ಂ)' ಇದರ ಮೂಲಾರ್ಥ ! ಪ್ರಜಾಪತಿ, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಸೂರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತಾವಾಚಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಕ' ಪದವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕ ಪದವು, ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ದೇವತಾ ಕಲ್ಪನೆಯಷ್ಟೇ ರಹಸ್ಯಮಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ತೂಕ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದರೂ ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ, ಧ್ಯಾನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯನ್ನು, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡವರುಂಟು, ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ವರೆಗೆ 'ಕ' ದ ನೆಲೆ, ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದಂತೆ ತೋರಲಿಲ್ಲ ! ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಮಪದದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಖ್ಯಾತವಿದ್ದುದನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಆಖ್ಯಾತ-ಜಾತಾನಿ ನಾಮಾನಿ;' ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ದೇವತಾ ವಾಚಕ 'ಕ' ಇದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮಕೊಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತುವು ಯಾವುದು ? ವಿಶ್ವವನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕ ದೇವರಿಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನರ್ಪಿಸೋಣ, 'ಕಸ್ಮೈದೇವಾಯ ಹವಿಷ್ಯೇಮ' ಎಂದು ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡಿದ ಈ 'ಕ' ಸಂಕೇತ ರಹಸ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಬಯಲಿಗೆ ಬಾರದಿರಲು ಕಾರಣವೇನು ? ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಕ' ಇದರ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯುಂಟೆ ಹೊರತು, ನಿರುಕ್ತ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ !

ವಿವಿಧಾರ್ಥಕ 'ಕ' (೦)

ದೇವತಾವಾಚಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಅರ್ಥಗಳೂ 'ಕ(೦)' ದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಮೋ. ವಿ. ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲವು ಅರ್ಥ ಹೀಗಿವೆ: Soul; Tatwas; fire, splendour; light; air; pecock. the body; time; wealth; ಕಾಮಗ್ರಂಥಿ,.... happiness, pleasure, joy, ...water. ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವ ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯ ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸೂಕ್ತವುಂಟು (X ೧೨೧). ಅದರಲ್ಲಿ 'ಕ' ದೇವರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ 'ಕ' ಇದು ಜಲಸ್ವರೂಪೀ ದೇವತೆ ಎಂಬುದು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಜಲಾರ್ಥಕ 'ಕ' ದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ವೇದ ಕಾಲದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದ ಸೂತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯತೊಡಗುತ್ತವೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ನೀಲ ಉಂಟು; 'ನೀರು' ಇಲ್ಲ; ನಾರಾಯಣಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾರ' ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ನಾರ(ಣ) ದೇವರು ಅದೃಶ್ಯನಿದ್ದಾನೆ. ಜಲಸ್ವರೂಪೀ ದೇವರಿಗೆ 'ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯನಮಃ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನ ಬಳಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇದರ ನೇರವಾದ ಅರ್ಥ, (ಕಸ್ಮೈದೇವಾಯ) ಎಂದರೆ ಯಾವ ದೇವರಿಗೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಗುತ್ತದೆ! ದ್ವಂದಾರ್ಥಕ 'ಕಸ್ಮೈ' ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿರಲಾರದೊ ? ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಕ' ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವವರೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. 'ಕಸ್ಮೈ' ಪದದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೇವರಿಗೆ, ಎಂಬ ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥವಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪತಿ, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ದೇವತಾ ಶಕ್ತಿಗಳ ಅಖಂಡ ಮೂರ್ತಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಕ' ಬಳಸಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಕ' ದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರೂ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ !

ಅಥವಾ 'ಕ' ದ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದ್ದಕ್ಕೆ ಕಸ್ಮೈ ದೇವ (ಯಾರು)? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿರಬಹುದೆ ? ಔಚಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಪದಗಳಿಂದ, ಮನೋಹರವಾದ ಅಲಂಕಾರಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಋಕ್ಕುಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದದ ಕವಿಗಳ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರತಿಭಾಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಹಲವೆಡೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ಮ್ಯಾಕ್ಸಮುಲ್ಲರ್, ಮ್ಯಾಕಡೊನೆಲ್, ವಿಂಟರ್ನಿಟ್ಸ ಪ್ರಭೃತಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರೂ ಆದರಯುಕ್ತವಾದ ಕೌತುಕವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಸ್ಮೈ ಯಾರು, ಸೂಕ್ತಕಾರ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲ

ಕಸ್ಮೈ ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ಆ ಸೂಕ್ತಕಾರನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವ ನಿರಬೇಕು. 'ಕಸ್ಮೈದೇವಾಯ' ಸೂಕ್ತದ ದೃಷ್ಟಾರನು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಪುತ್ರನು,ಎಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಎಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ,' ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ತಂದೆ ಕ(ಂ) ದೇವರು. ಈ ಸೂಕ್ತದ ಕವಿ(ಋಷಿ)ಗೆ, — ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಪ್ರಜಾಪತಿ ಪುತ್ರನಿಗೆ ತನ್ನ ಕುಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ವಿರಾಟ್ ರೂಪದ 'ಕ' ದೇವರ ದಿವ್ಯ ವರ್ಣನೆಯುಂಟು. 'ಕ' ಇದು ಜಲಸ್ವರೂಪೀ ದೇವತೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ವೇದಕಾಲದ ಋಷಿ–ಕವಿಗಳಿಗೆ, ನೀಲ (ನೀರು), ನಾರ (ಆಪ) ಇವುಗಳಂತೆ ಕಂ(ಜಲ)ದ ಮೂಲಾರ್ಥವು ಬರಿ ಜಲವಾಚಕವಲ್ಲ. ರಸ (ನೀರ ಹಾಲು) ವಾಚಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಆ ರಸ ಸ್ವರೂಪೀ ದೇವತಾ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು, ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರು ಮೊದಲು ಹಿಂದೆಗೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಾಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಂಶತಃ ಆದರೂ ಸ್ವೀಕರಿಲೇಬೇಕಾಗಿರಬೇಕು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಭಯತರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪರಿಚಯವು ಆಗುವದು ಸಹಜ. ಋಷಿ ಮತ್ತು ಮುನಿ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಬಂದುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಜಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿದ, ಅದನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ ವೈದಿಕ ಕವಿ–ಋಷಿಗಳ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಆಪೋದೇವತಾಶಕ್ತಿಯ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ನಿಲುಮೆಯ ವರ್ಣನೆಯು ಬಾರದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಋಷಿಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮುನಿಪರಂಪರೆಯ ಹಲಕೆಲವು ಕವಿಗಳು ಋಷಿಗಳ ಪಂಙಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆದಿರಲು ಸಾಕು. ಋಗ್ವೇದದ ಮೊದಲನೆಯ ಋಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖ ಮನನೀಯವಾಗಿದೆ; 'ಅಗ್ನಿಃ **ಪೂರ್ವೇ ಭಿಃ** ಋಷಿಭಿಃ **ನೂತನೈರುತ**' ರಚಿತ ಮಂತ್ರಗಳೂ ಉಂಟು ಎಂಬ ಮಾತು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನೂತನ ಕವಿಗಳ

ಸೂಕ್ತಗಳಿಗೂ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆತುದುಂಟು. ೧ ಹಾಗೂ ೧೦ ನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸೂಕ್ತಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಇವೆ. ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ನಾರಾಯಣ ಋಷಿ ಒಬ್ಬ ನೂತನ ಕವಿಯೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ನಾರಾಯಣ' ಈ ಹೆಸರು ಇಡೀ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಾರಿ ಬಂದಿದೆ. ವಸಿಷ್ಠಾದಿಗಳಂತೆ ನಾರಾಯಣ ಹೆಸರಿನ ಬೇರೆ ಋಷಿಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಕವಿಯು ರಚಿಸಿದ ಸೂಕ್ತದೊಳಗಿನ '**ಪುರುಷ**' ವಿಚಾರವು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಡಿ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಯಜ್ಞದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾಡಿದ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ದ್ರಷ್ಟಾರನು ನಾರಾಯಣ ಋಷಿ. ಈತನ ಹೆಸರು ನೂತನ; ಆತನ ಕೃತಿ ನೂತನ; ಇಂದಿಗೂ ಆತನ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಂದೇಶ ಕೈಗೂಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಂಬುಗೊಳ್ಳ ತೊಡಗಿದ ನೂತನ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಂ' ದೇವತಾ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಪಡೆದಿರಬೇಕು. ಸಮುದ್ರಮಥನದ ಕಥೆಯು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಷಪಾನದಿಂದ ಶಿವನು ನೀಲಗ್ರೀವನಾದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಋಗ್ವೇದ ಯಜುರ್ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ.

ವಿವಿಧಾರ್ಥಗಳು ತಲೆದೋರುವ ಬಗೆ

ಹುಟ್ಟಿನೊಡನೆಯೆ ಯಾವ ಪದವೂ ವಿವಿಧಾರ್ಥವುಳ್ಳುದಾಗಿರುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನದ ಜೀವಂತ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಓಘದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಜನ್ಮತಾಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಕೇತಗಳೆ ಭಾಷೆ. 'ಸಂಕೇತವಶಾತ್ ಭಾಷಾ'. ಕೇವಲ ಏಕಾಕಿಗೆ ಸಂಕೇತಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಡಿಗಡಿಗೂ ಸಂಕೇತಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯಲ್ಲದೆ ಬೇರಾವ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಒಬ್ಬರ ವಿಚಾರ-ಭಾವನೆಗಳು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಕೇತಗಳು ಅಂತರಾಳದೊಳಗಿಂದ ಫಕ್ಕನೆ ಇಳಿದುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಭಿನ್ನ ಜೀವಗಳ ಮನೋಭಾವಗಳ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಮೈದೋರುತ್ತವೆ. ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದೇ ಸಂಕೇತವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೇ ಸಂಕೇತವು ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥವುಳ್ಳುದಾದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕು, ಹೇಳಬೇಕು. ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೇ

ಬಾಧೆಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ ಸಂಕೇತವು, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾದಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾರ್ಪಾಟವು ಎರಡು ಬಗೆಯದಾಗಿರಬಹುದು. (೧) ಸಂಕೇತ (ಚಿಹ್ನ,ಶಬ್ದ) ಪೂರ್ಣ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. (೨) ಸಂಕೇತದ ಬಾಹ್ಯರೂಪ-ಆಕಾರ ಎಂದರೆ ದೇಹವು ಮೊದಲಿನಂತೆ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ, ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೊಸ ಅರ್ಥದ ಸೂಚನೆಯು ಇಂಬುಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ ಅರ್ಥದ ಬಲದಿಂದ ಹಳೆಯ ದೇಹವು, ಸನಾತನವಾಗಿ–ಅಮರವಾಗಿ ಉಳಿದ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. 'ಯಜನ'ದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 'ಪೂಜನ' ಬಂದುದುಂಟು. ಅಗ್ನಿಪೂಜೆಯ ಮೊತ್ತಮೊದಲಿನ ಅರ್ಥವು ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಧಾನ-ತ್ಯಾಗ ಎಂಬ ಭಾವಸೂಚಕ ನೂತನ ಅರ್ಥವು (ಯಜ್ಞ) ದೇಹದ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. 'ಕಂ' 'ಕಳ್' ಈ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧಾರ್ಥಗಳು ಹೀಗೆಯೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಡಕವಾದ ವಿವಿಧಾರ್ಥಗಳಿಂದ, ಒಂದು ಸಂಕೇತವು ಆ ಜೀವನದ ಎಷ್ಟು ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು, ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬೆರೆತುಕೊಂಡ ಇಂತಹ ವಿಶೇಷ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಟ್ಟ ಹೊರವಡುತ್ತದೆ. 'ಕಂ' 'ಕಳ್' ಇದರ ಮೂಲಕ ಈ ಬಗೆಯ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಕ್ರಿಯೆ – ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪ – ಆಕಾರ ಪಡೆದ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ (ದೇಹ ಮತ್ತು ಜೀವ) ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಆ ಕಾಲ – ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮುದ್ರೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ತತ್ಕಾಲೀನ ಜೀವನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆ, ಆ ಜನಜೀವನ ಸಮಷ್ಟಿ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರತಿಮೆಯೆ. ಸರಿ. ಜೀವನ ರೀತಿ ಬದಲಾದ ಹಾಗೆ ಸಂಕೇತ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಮಾರ್ಪಡುವುದು. ಹಳೆಯ ಸಂಕೇತ – ಅರ್ಥ fossils ಗಳಂತೆ ಹಳೆಯ ಭಾಷೆ – ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹುಗಿದು ಹೋಗುವವು. ಈ ಬಗೆಯ ಅಶ್ಮೀ-ಭೂತ (fossilized) ಸಂಕೇತಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ಆ ಭಾಷೆಯ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

'ಕಂ' ಇದರ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಯಾವುದು ?

'ಕಂ' ನಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಅದರೊಳಗಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಛಾಯಾರ್ಥಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಕಣ್ಣಳತೆಯಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕ (ಃ) – ದೇವವಾಚಕ: ಪ್ರಜಾಪತಿ, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಸೂರ್ಯ, ಯಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಆ ದೇವತಾಶಕ್ತಿ ಸೂಚಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ದೇವತಾಶಕ್ತಿ ಸೂಚಕವಾಗಿವೆ. ಸೃಜನಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜಾಪತಿ, ಬ್ರಹ್ಮ; ಪೋಷಕ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಕ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ವಿಷ್ಣು; ಓಜಸ್ಸು, ತೇಜಸ್ಸು, ಪ್ರತಾಪ ಶಕ್ತಿಯ ಸೂರ್ಯ; ಅಂತಕ, ಕಾಲ, ಯಮ........... ಈ ಎಲ್ಲ (ಶಕ್ತಿಗಳ) ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ **ಕ** (ಕಃ ಅಥವಾ ಕಂ) ದ ಮೂಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಇದರಿಂದ ಧ್ವನಿತ ವಾಗುವುದು. ಈ ಗುಣಧರ್ಮಗಳ ಛಾಯಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಿರುವ ಭಿನ್ನ ಗುಣಸಮುಚ್ಚಯವುಳ್ಳ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವು ಮೊದಲು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಮ್ಯಗರ್ಥಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವ ಒಂದು ವಸ್ತು (ವಿಚಾರ) ವಿಶೇಷವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಉಂಟು. 'ಕಂ' ಇದರ ಛಾಯಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಅದರ ವಸ್ತುವಾಚಕ ಪ್ರಾಥಮಿಕ (ಅರ್ಥ) ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದಿರಬಹುದು ? ಈ ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಕೆಲ ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧. ಕಂಯು, ಕಂಯು, ಕಂದ, 'ಕಂ' (ಎಂದರೆ ನೀರು) ಉಳ್ಳದು.

೨. ಕಂದ ಅಥವಾ ಕಂಧ (ನೀರನ್ನು ದಾನಮಾಡುವ ಅಥವಾ ನೀರನ್ನು ಧರಿಸಿದ) ಮೋಡ, ಮೋಡಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ನೀರ – ದ ಎಂದೂ ಹೆಸರು.

ಕಂಧಿ = ಅಪ್‌ಧಿ; ಕಡಲು.

೩. ಕಂದ; **ಈರುಳ್ಳಿ** = ನೀರುಳ್ಳಿ; ಗಡ್ಡೆ = ಗೆಡ್ಡೆ;

ಕೆಂದಲ ಮತ್ತು **ಕದಲ** – ಬಾಳೆಗಿಡ,

ಕಂದಾಲು : ಕೆಸರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆವ ಕೆಸುವಿನ ಗಡ್ಡೆ (ಆಲೂ); 'ಆಳು' ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ; ಆಲುಕಃ ಸಂಸ್ಕೃತ; (ಕಂನುಡಿಯ ರಸವಾಚಕ ಆಲ – ಆಲ್ ಹೋಲಿಸಿರಿ).

ಕಂಡೆ (ತುಳು) ಗಡ್ಡೆ;

ಗಂಡಮಾಲೆ ಗ್ರಂಥಿ (ಒಡೆದು ರಸ ಸೋರುವ ಗಂಟು); ಗಂಡ ಸ್ಥಳ ಆನೆಯ ಮದೋದಕ ಒಸರುವ ಸ್ಥಳ, ಉಬ್ಬಿದ ಭಾಗ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲೂ ಉಂಟು.

೪. ಕಂಜ ಕಮಲ, ಬ್ರಹ್ಮ.... ಕಂದೋಟ ಶ್ವೇತ ಕಮಲ, ನೀಲ ಕಮಲ (ಎರಡೂ ಬಣ್ಣದ ಛಾಯಾರ್ಥ ಕಂ ದಲ್ಲಿ) ! ಕಂದಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹೂವು.

೫. ಕಂದು : ಪಾನಪಾತ್ರೆ, **ಕಮಂ**ಡಲು, **ಕಮಠ** ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳ ಕುಡಿಕೆ. ಗಂಡ (ಗ್ರಂಥಿ), ಗಿಂಡಿ (ನೀರಿನ ಪಾತ್ರೆ, ಗಡ್ಡೆಯಾಕಾರದ್ದು) ಮತ್ತು ತುಳು ಕಂಡೆ ಹೋಲಿಸಿರಿ.

ಕೊನೆಯ ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯ (ಯ, ದ, ದು....) ಬಿಟ್ಟರೆ 'ಕಂ' ಇದಕ್ಕೆ ಸುಮಾರಾಗಿ ನೀರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಕಂದ (ಮೂಲ)ದಲ್ಲಿ ಆ ನೀರು ರಸರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಗಂಡ (ಮಾಲೆ, ಸ್ಥಳ) ಎಂಬಲ್ಲೂ ಈ ಅರ್ಥವೇ ಉಂಟು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ಈ ಮೊದಲು ಮೊ. ವಿ. ಕೋಶದಿಂದ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ 'ಕ(ಂ)' ಇದರ ಛಾಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; water (ಕಂದ, ಕಂಧ, ನೀರದ); body (ತುಳು ಕಂಡೆ); splendoiur, pleasure, joy (ಕಂಜ – ಕಮಲ;) ತೇಜಸ್ಸು ಓಜಸ್ಸು (ಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಟ್ಟ ನೀರು), light, fire, air ವಿಶ್ವದ ಸತ್ವಸಾರ – ಮೂಲ ರಸ; soul ತತ್ವ.

ಇಂತಹ ದಿವ್ಯ, ಅದ್ಭುತ ಗುಣ – ಶಕ್ತಿಯ 'ಕಂ' ಇದರ ಅಂದಿನ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಗುಣ ಸಾಕಾರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದೇವತೆಯೆ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಭಾವೋನ್ಮಾದವು ತಾನೆ, ತಾನಾಗಿ ಭಾವಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿದ್ದರೆ ಸೋಜಿಗ ವೇನು ?

ಕಂನುಡಿಯ ನೀರು

ಕಂನುಡಿಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಿವಿಧಾರ್ಥಗಳು ಸುಮಾರಾಗಿ 'ಕಂ' ಇದರಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡ ಭಾವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸರಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. **ನೀರು**ಳ್ಳವನು **ಗಂಡ**ಸು; ಪುರುಷ; ವೀರ (ಈರುಳ್ಳವನು – ಈರಗಾರ) ಈರ;

ಮುತ್ತು (ರತ್ನ) ಗಳ **ನೀರು** ಕಾಂತಿ, ತೇಜ; ಭುವನ ಮನಮೋಹನ **ನೀರ** – ಸ್ತ್ರೀ **ನೀರೆ**..... (ಅಳ್ – ಕಳ್; ಅಲ್ – ಕಲ್; ಆಲ್ – ಪಾಲ್, ಆರ್ – ನಾರ್ ಕಂ. ನೆಲೆ, ಜಯಕರ್ನಾಟಕ, ೧೯೪೦ ಮೇ; Ancient Ties among Lata, Marhata and Karnata, 1957).

'ಕಂ' = ನೀರು ಹೀಗೆ ಹಲವು ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯೀಭೂತ ವಸ್ತು ವಾಗಿದೆ. 'ಏವಂ ಗುಣ ವಿಶಿಷ್ಟ' ಈ 'ಕಂ' – 'ನೀರು' ಯಾವುದು ? ಎಂತಹದು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗಿರಲಿ. 'ಕ(೦)' ದೇವರ ಸುವಿಖ್ಯಾತ ಸೂಕ್ತ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿದೆ. 'ಕ' ದೇವರು ಅವನೇ ವಿಶ್ವ ಜನಕ – ಪ್ರಜಾಪತಿ – ಪುರೋತ್ತಮನು ಎಂದು ಆ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ತೋತ್ರ-ಮಂತ್ರದ 'ಕ(೦)' ಪದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ! ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಕಂ = ನೀರು. ಈ ಜಲ (ರಸ) ವಾಚಕ ದೇಶೀಯ ಪದಕ್ಕೆ ಕಸ್ಮೈದೇವರ ಸ್ತುತಿಯೊಳಗಿನ ಬಹುತರ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳ ಛಾಯಾರ್ಥಗಳಿವೆ. ಈ ಕ(೦)ದೇವರು ಕಂಣೇಶ್ವರ – ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ –(ಕಾಲೇಶ್ವರ) ನೆ ಅಗಿರಲಾರನೆ ?

ವಿರಾಟ್ 'ಕಂ' ಬ್ರಹ್ಮ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯೆ

ಹಿರಂಣ್ಯ ಗರ್ಭಃ ಸಮವರ್ತತಾಗ್ರೇ
ಭೂತಸ್ಯ ಜಾತಃ ಪತಿರೇಕ ಆಸೀತ್।
ಸ ದಾಧಾರ ಪೃಥೀವೀಂ ದ್ಯಾಮುತೇ ಮಾಂ
ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥೧॥

ಒಡಲಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನುಳ್ಳ ತತ್ತಿಯು (ಹಿರಣ್ಯ ಗರ್ಭ=ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ), ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರಗಳಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು. ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಚರಾಚರ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತನೇ ಪತಿಯು. ಆ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭವು ವಿಶಾಲವಾದ ದ್ಯಾವಾ-ಭೂಮಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಧಾರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಕ(೦) ದೇವರಿಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವ.

ಇಲ್ಲಿ ಕಃ = ಕಿಂ ? ಇರಬೇಕು. ಅನಿರ್ಜಾತಪದವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಅಥವಾ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾಮನು (**ಕಾಮಯತಃ** ಇತಿ ಕಃ); ಅಥವಾ ಸುಖಾನಂದ ರೂಪನು ಎಂದು ಈ ಸಂಕೇತದ ಅರ್ಥ. (ಸಾಯಣ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ).

ಯ ಆತ್ಮದಾ ಬಲದಾ ಯಸ್ಯ ವಿಶ್ವ
ಉಪಾಸತೇ ಪ್ರಶಿಷಂ ಯಸ್ಯದೇವಾಃ ।
ಯಸ್ಯಛಾಯಾಮೃತಂ ಯಸ್ಯ ಮೃತ್ಯುಃ
ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥ ೨ ॥

ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ–ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡರೂಪೀ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಆತ್ಮವನ್ನೀಯುತ್ತಾನೆ. ಬಲವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಖಿಲ ವಿಶ್ವವೂ, ದೇವತೆಗಳೂ ಈ ದೇವರ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನವಲ್ಲಿ ತರುತ್ತಾರೆ. ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಮರಣವು ಈ ದೇವರ ನೆಳಲು. ಇಂತಹ ಕ(ಂ) ದೇವರ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವ.

ಯಃ ಪ್ರಾಣತೋ ನಿಮಿಷತೋ ಮಹಿತ್ವೈಕ
ಇದ್ರಾಜಾ ಜಗತೋ ಬಭೂವ ।
ಯ ಈಶೇ ಅಸ್ಯ ದ್ವಿಪದಶ್ಚತುಷ್ಪದಃ
ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥ ೩ ॥

ಈ (ಕ) ದೇವರು ತನ್ನ ಮಹತ್ವದ (ಮಹಿಮೆ) ಮೂಲಕ, ಉಸುರಾಡಿಸುವ ಹಾಗೂ ರೆಪ್ಪೆ ಹುಯ್ಯುವ ಜಗತ್ತಿನ ಏಕಮೇವ ರಾಜನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲ ದ್ವಿಪಾದ ಹಾಗೂ ಚತುಷ್ಪಾದಗಳ ಪತಿ ಇವನು. ಇಂತಹ ಈ ದೇವರಿಗೆ ನಮಿಸುವ.

ಯಸ್ಯೇಮೇ ಹಿಮವಂತೋ ಮಹಿತ್ವಾ ಯಸ್ಯ
ಸಮುದ್ರಂ ರಸಯಾ ಸಹಾಹುಃ ।
ಯಸ್ಯೇಮಃ ಪ್ರಾದಿಶೋ ಯಸ್ಯ ಬಾಹೂ
ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥ ೪ ॥

ಈ ದೇವರ ಮಹಿತ್ವದಿಂದ ಹಿಮವಂತಾದಿ ಪರ್ವತಗಳು ಹುಟ್ಟಿದುವು. ರಸದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಸಮುದ್ರವು ಈತನ ಮಹಿಮೆಯ ಫಲ. ಬಾಹುಗಳಂತಿರುವ ಎಲ್ಲ ದಿಕ್ಕುಗಳು ಇವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಪ್ರತೀಕ. ಇಂತಹ ಕ(ಂ) ದೇವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವ.

ಯೇನ ದ್ಯೌರುಗ್ರಾ ಪೃಥಿವೀ ಚ ದೃಳ್ಹಾ ಯೇನ ಸ್ವಃ
ಸ್ತಭಿತಂ ಯೇನ ನಾಕಃ ।

ಯೋ ಅಂತರಿಕ್ಷೇ ರಜಸೋ ವಿಮಾನಃ ಕಸ್ಮೈದೇವಾಯ
ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥ ೫ ॥

ಯಾವನಿಂದ (ತೇಜಸ್ವಿಯಾದ) ದ್ಯುಲೋಕವೂ ಓಜಸ್ವಿಯಾದ ಭೂಲೋಕವೂ ದೃಢವಾಗಿದೆ, ಯಾವನಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವು ನಿಂತಿದೆ, ಜ್ಯೋತಿಯು ಸ್ಥಿರವಾಗಿದೆ, ಮುಗಿಲಲ್ಲಿ ಮೋಡಗಳು ನಿರ್ಮಿತಗಾಗಿವೆ, ಆ ಕ(ಂ) ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜಿಸುವ.

ಯಂ ಕ್ರಂದಸೀ ಅವಸಾ ತಸ್ತಭಾನೇ ಅಭ್ಯೈ ಕ್ಷೇತಾಂ
ಮನಸಾ ರೇಜಮಾನೇ ।
ಯತ್ರಾಧಿ ಸೂರ ಉದಿತೋ ವಿಭಾತಿ
ಕಸ್ಮೈದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥ ೬ ॥

ಗರ್ಜಿಸುತ್ತಿರುವ ಭೂಮ್ಯಾಕಾಶಗಳು ಲೋಕರಕ್ಷಣಾಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆ ತೇಜಸ್ವಿಯಾದ ದ್ಯಾವಾ–ಪೃಥಿವಿ ಮನಸಾ ಯಾರನ್ನೂ ಹಾರೈಸುತ್ತಿರುವವೊ, ಉದಯಹೊಂದಿ ತೊಳಗುವ ಸೂರ್ಯನು ಯಾರ ಆಧಾರದಿಂದ ತೇಜಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೋ ಆ (ಕಂ) ದೇವರನ್ನು ಅನುಷ್ಠಿಸುವ.

ಆಪೋ ಹ ಯದ್ಬೃಹತೀರ್ವಿಶ್ವಮಾಯನ್ ಗರ್ಭಂ ದಧಾನಾ
ಜನಯಂತೀರಗ್ನಿಮ್।
ತತೋ ದೇವಾನಾಂ ಸಮವರ್ತತಾಸುರೇಕಃ
ಕಸ್ಮೈದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥ ೭ ॥

ಬೃಹದಗ್ನಿಯು ಯಾರಿಂದ ಜನಿಸಿತೋ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾವ ಯಾವನಿಂದ (ಹಿರಣ್ಯ) ಗರ್ಭವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತೋ ಆ ನೀರೇ ದೇವಾದಿಗಳ ಉಸಿರು ಆಗಿರುವ ಪ್ರಜಾಪತಿಗೆ ಜನ್ಮವಿತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಅದ್ವಿತೀಯ ಕ(ಂ) ದೇವರಿಗೆ ನಮಿಸೋಣ.

ಯಶ್ಚಿದಾಪೋ ಮಹಿನಾ ಪರ್ಯಾಪಶ್ಯದ್ದಕ್ಷಂ
ದಧಾನಾ ಜನಯಂತೀರ್ಯಜ್ಞಮ್ ।
ಯೋ ದೇವೇಷ್ವಧಿ ದೇವ ಏಕ ಆಸೀತ್
ಕಸ್ಮೈದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥ ೮ ॥

ಯಜ್ಞವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಪವನು ಇವನು; ದಕ್ಷ (ಪ್ರಜಾಪತಿ) ದೇವನನ್ನು

ಧಾರಣಮಾಡುವ (ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದ) ನೀರನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವನು ಇವನು. ದೇವರೆಲ್ಲರ ಅಧಿದೇವನು ಇವನೆ. ಇವನನ್ನು ಭಜಿಸುವ.

ಮಾನೋ ಹಿಂಸೀಜ್ಜನಿತಾ ಯಃ ಪೃಥಿವ್ಯಾ ಯೋವಾ
ದಿವಂ ಸತ್ಯಧರ್ಮಾ ಜಜಾನ ।
ಯಶ್ಚಾಪಶ್ಚಂದ್ರಾ ಬೃಹತೀರ್ಜಜಾನ
ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥ ೯ ॥

ಪೃಥ್ವಿಯ ನಿರ್ಮಾತೃವೂ ಸತ್ಯಧರ್ಮ ಸ್ವರೂಪನು ಆದ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತಹ ದೇವರು ನನ್ನನ್ನು ಹಿಂಸಿಸದಿರಲಿ. ಯಾವನು ಬೃಹತೀ ಚಂದ್ರಾ ನೀರುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನೋ ಆ ಕ(ಂ) ದೇವರಿಗೆ ಶರಣು ಎನ್ನುವ.

ಪ್ರಜಾಪತೇ ನ ತ್ವದೇತಾನ್ಯನ್ಯೋ ವಿಶ್ವಾ
ಜಾತಾದಿ ಪರಿತಾ ಬಭೂವ ।
ಯತ್ಕಾಮಾಸ್ತೇ ಜುಹುಮಸ್ತನ್ನೋ ಅಸ್ತು
ವಯಂ ಸ್ಯಾಮ ಪತಯೋ ರಯೀಣಾಮ್ ॥ ೧೦ ॥

ಎಲೈ ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆ, ನೀನೇ ಎಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನೀನೆ. ಸೃಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ವ್ಯಾಪಿಸಲಾರರು. ಯಾವ ಕಾಮನಾಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ನಿನಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವೆವೋ, ಆ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರಯಿಸು; ನಮ್ಮನ್ನು ಸುಖ-ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡು.

‘ಕಂ’ ದೇವ ಮತ್ತು ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ

ಮೇಲಣ ಸೂಕ್ತವು ‘ಕಂ’ ದೇವತೆಯ ವಿಶ್ವರೂಪದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಾದಿ ವಿಶ್ವಚಾಲಕ ಮತ್ತು ವಿನಾಶಕ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಸ್ಥಾನವು ‘ಕಂ’ ದೇವತೆ, ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವಂತೆ ಈ ಪ್ರತಿಮೆ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ.

ಎಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ಉಗಮಸ್ಥಾನವು ‘ಕಂ’ ದೇವರು. ಶೈವ – ವೈಷ್ಣವಾದಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೂಲ **‘ಕಂ’** ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರಬೇಕು. ವಿಷ್ಣು ಸಹಸ್ರನಾಮದಲ್ಲಿ ‘ಕ’ ಎಂಬುದು

ಆತನ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅಲ್ಲದೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪದ್ಮನಾಭಿ, ಕುಶೇಶಯ, ವರುಣ ಈ ಬಗೆಯ ಜಲವಾಚಕ ವಿಶೇಷನಾಮಗಳುಂಟು. 'ಕಂ' ದೇವರು ನೀರ(ನೀಲ)ನು. ಹಾಗೆ ಜಲಶಾಯಿ ವಿಷ್ಣುವು ನೀಲ – ಮೇಘಶ್ಯಾಮನು. 'ಕಂ' ದೇವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಸಮಾನ ನೀರು ಇವೆರಡರ ಉಗಮಸ್ಥಾನ ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿದೆ. ಕೆಲಕಾಲದ ಬಳಿಕ ವಿಷ್ಣು ಅಂಶವು 'ಕಂ'ದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಲೋಕವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರ್ತಿ ವಿರಾಜಮಾನವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬೇರೆಯಾದ ವಿಷ್ಣುವು, ಜನಕ ಮತ್ತು ಪೋಷಕ ಈ ಎರಡು ನಿಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ, ಇದರ ಉಗಮಸ್ಥಾನವೇ ಬೇರೆ ಎಂಬುವಷ್ಟು ಈ ಪಂಥವು ಬಳಿಕ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರಲು ಸಾಕು. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಂಥವೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ದುಸ್ತರ. ಮೊದಲು 'ಕಂ' ಮತ್ತು ಕಲ್ಲ ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡಿ: ೧) ಎರಡೂ ರಸ (ಜಲ) ವಾಚಕ. ೨) ರಸೇಶ್ವರ ದರ್ಶನವು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದಾಗಿ ಎಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ೩) 'ಕಂ' ಅಮೃತವು ಅಹುದು. 'ಕಂ' (ನೀರು) 'ಆಪಃ ಚಂದ್ರಾಃ' ಎಂದು ಸೂಕ್ತಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರನಿಂದ ಅಮೃತದ ಕಾಳು (ಕಲಾ) ಹನಿಯುತ್ತಿರುವುದೆಂಬ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಕವಿಸಮಯ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಲಾ = ಅಮೃತದ ಹನಿ; ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣದ್ದು ಆಗಿರಬೇಕಾಯ್ತು. 'ಕಂ' ದೇವರ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ವಿನಾಶಕ ಶಕ್ತಿಯೂ ಉಂಟು. ಶ್ರೀ ಸಾಯಣರು ೮ ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ 'ಆಪಃ' ಇದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಲಯ ಕಾಲೀನಾಃ ಆಪಃ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯುವು 'ಕಂ' ದೇವರ ಛಾಯೆ ಎಂಬ ೨ ನೆಯ ಋಕ್ಕು, ಶ್ರೀ ಸಾಯಣರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನೀಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಳಯ ಶಕ್ತಿಯ ಅಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಸಂಕೇತಗಳು ವಿಷ್ಣು ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿವೆ.

'ಪತಿ' ಈ ಸಂಕೇತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಿಂದ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಸೊತ್ತು ಆಗಿದೆ. 'ಅಯ್ಯ', 'ಆಚಾರಿ' (ರ್ಯ) ಹಂಚಿಹೋದಂತೆ. ಅರ್ವಾಚೀನ ಪಶು–ಪತಿ ಮಠ-ಪತಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ: ವಾತ್ರ-ಪತಿ, ಸೇನಾನಾಂ-ಪತಿ,

ಅರಣ್ಯಾನಾಂಪತಿ, ಪತ್ತೀನಾಂಪತಿ, ಗಣ-ಪತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು, ಕೆಲವೊಂದು ಪಕ್ಷ-ಪಂಥಗಳ ವಿಶೇಷ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಅವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಸೂಚಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ 'ಪತಿ' ಇದು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚಿಹ್ನವಾಗಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀ**ಪತಿ** ಶೈವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. (ರಮಾ) **ರಮಣ** ಅಥವಾ **ಕಾಂತ** ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ. ಈ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಭೂತ-ಪತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾ-ಪತಿ ಈ ಮೂರ್ತಿಗಳು, ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದುವು ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. 'ಈಶ' ಇದೂ ಒಂದು ಇಂತಹ ಸಂಕೇತವೇ ಆಗಿದೆ. ಈಶ, ಈಶ್ವರ ಎಂದೊಡನೆ ಶಿವಲಿಂಗ ಮೂರ್ತಿ ಕಣ್ಣೆದುರು ಬರುತ್ತದೆ. ('ದ್ವಿಪದಃ ಚತುಷ್ಪದಃ ಚ ಈಶೇ') ಎಂದು 'ಕಂ' ದೇವರ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ 'ಕಂ' ಆಪೋದೇವರು ಎಂದರೆ ರಸೇಶ್ವರನು. (ಯಸ್ಯ ಸಮುದ್ರಂ ರಸಯಾ ಸಹಾಹುಃ) ಅರ್ಥಾತ್ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. 'ಕಂ'ದೇವರ ಮಹಿಮೆಯ ಸಾರ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ಸ್ತುತಿಯಂತಿದೆ; ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ–ಕಣ್ಣೇಶ್ವರನಾಗಿರುವ ಚರ್ಚೆ (ಕಂ, ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪು. ೧೧೮–೧೨೩) ಒಮ್ಮೆ ಆಗಿದೆ.

ಕ (೦) ದೇವರ ಪತ್ನಿ 'ಕಾ' ದೇವಿ

ಸುಮಾರು ೨೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮಾತುಗಳು. 'ಸಮಯ' ಬದಲಾಗುತ್ತಲೆ ಸಂಕೇತಗಳು ಮಾರ್ಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ, ಸಮಯ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾಲವಾಚಕ ಅರ್ಥವು ತಲೆದೋರಿದೆ. ಸಮಯ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿ, ಒಪ್ಪಿಗೆ, ರೂಢಿ ಈ ಬಗೆಯ ಮೂಲ ಭಾವಾರ್ಥವಿದೆ. ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಸಂಕೇತಗಳ ವಿಶ್ವ; ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಳಗಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಲ ಬದಲಾದ ಬಳಿಕ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಅರ್ಥ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದಿನ ಆಪಃ ರಸ (ನೀರು: ಹಾಲು), ಅಂದಿನ 'ಕಾ' ದೇವಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುವ ಅರ್ಥವು ಏನಿದ್ದತೊ, ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಬಹು ಜನರಿಗೆ ಅಥವಾ ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ 'ಸಮಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರು. ಸಮಯವು (ರೂಢಿ) ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಮಾಜ

ಪುರುಷನಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂತಹ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಿರಲಿ; ಮೇಧಾವಿಯಿರಲಿ; ಭಾಷೆ, ಸಂಕೇತ ಸೃಷ್ಟಿ ಒಬ್ಬನದಾಗಿರಲಾರದು. ಜನ ಹೃದಯದೊಳಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುವ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತವು ಮೊದಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಜನ್ಮವುತಾಳುವುದಾದರೂ ಅದು ಆತನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಪುರುಷನು ಶೇಖರಿಸುತ್ತ ಬಂದ ವಿದ್ಯೆಯ ನಿಧಾನದಿಂದ ಮುದಲನ್ನು ಪಡೆಯದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನ ವ್ಯಾಪಾರ ನಡೆಯಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸನ್ನು ಜನಸಂಬಂಧದಿಂದ ದೂರ ಅಡವಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸಾಕಿ ಬೆಳಸಿದರೆ, ಅದರೊಳಗಿನ ವಿವಿಧ ಸುಪ್ತಶಕ್ತಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಠತಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮವಾಗಿರಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ಪೋಷಣೆ ಹೊಂದದೆ ಹೋದರೆ ಆ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ವಿಚಾರಲೋಕದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಏನೂ ಕಾಣಿಕೆ ಸಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಂಕೇತ: ಅಂತರಂಗದ, ಅಮೂರ್ತ ಭಾವಬುದ್ಧಿಯ ಮೂರ್ತರೂಪ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಂಕೇತಗಳು ಅಂದಿನ 'ಸಮಯ'ವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಜನತೆಯ ಅಂತರಂಗದ ಚಿತ್ರವು ಆ 'ಸಮಯ'ದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಣ್ಣ ವಣ್ಣಗಳೊಡನೆ ಒಡಮೂಡುತ್ತದೆ. ಪತಿ—ಪತ್ನೀ, ಈ ಸಂಕೇತವಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಪತಿ, ಹಾಗೂ ಮಠಪತಿ, ಗಣಪತಿ, ಸೇನಾಪತಿ, ಭೂಪತಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಪತಿ' ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದುವಲ್ಲ. ಮೂಲ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಭಾವವು, ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಅದೇ ಸಂಕೇತವು ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ 'ಸಮಯ' ಬದಲಾದುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತದಲ್ಲಾಗುವ ಮಾರ್ಪಾಟಕ್ಕೆ (ಕಾಲ) ಗತಿ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಒಪ್ಪಂದ (ಸಂಕೇತ) ನಾಳೆಯಲ್ಲಿ ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗತಿಯುಕ್ತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಚಲ–ಸನಾತನ ಸಂಕೇತವು ದೊರೆಯಲಾರದು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಪ್ರತೀಕಗಳ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು ಕೇವಲ ಕೋಶಗಳ ಬಲದಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಕಾಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಆವರಣ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರದೆ ಆ ಸಂಕೇತಗಳ ಅರ್ಥವು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ಫೋಸಿಲ್ಸ' ಆಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಸಂಕೇತಗಳ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಆ ಯುಗದ ಜೀವನ ರೀತಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಯುಗದ ಫೋಸಿಲ್ಸ

ಸಾಕಷ್ಟು ದೊರೆತರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಆಗ ಆ 'ಸಮಯ'ದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಕ್ಯವಿದೆ.

ವೇದಕಾಲದ ಜನಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆದಿವೆ. ದೇಶೀಯ ವಿದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ; ಬರುತ್ತಲಿವೆ. ತಿಳಿದುದಕ್ಕಿಂತ ತಿಳಿಯದ ಭಾಗವೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಉಳಿದಿದೆ. ವೇದಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿದರೆ, ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆಯೂ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ದೊರೆಯಬಲ್ಲದು. ಸಿಂಧೂ ತೀರದ ನಗರಗಳ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಚಿತ್ರಲಿಪಿಯನ್ನು ಓದಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ವೇದಕಾಲದ ಜೀವನ ಚಿತ್ರವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ (ಭಾಷಾ) ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಈಗ ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರಲಿಪಿಯಂತೆ ದುರ್ಭೋಧವಾಗಿವೆ. ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವುವಾದರೂ ಅವು ಕೆಲವೊಂದು ಹಿಂದಿನ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಂಥವು ಸನಾತನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಇದೆ. ಕಾಲಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯದ ಮಾರ್ಪಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೂ ಒಳಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನಾದರೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತತ್ಪರತೆಯನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ರಸನೇಶ್ವರ–ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನ ಮೂಲಕ ಕಸ್ಮೈದೇವರ ವಿಷಯದ ಸಂಧಿಗ್ಧತೆ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ನಿರ್ಮಾತೃವಾದ ಕ(ಂ) ದೇವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ 'ಕಾ' ದೇವಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವಂತಹವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಶ್ರೀ—ಕಾ ದೇವಿ

ಕ(ಂ): ಆಪೋದೇವರಾದ ಬಳಿಕ ಕಾ: ಆಪೋದೇವಿ ಆಗಲೇಬೇಕು. ಶ್ರೀ–ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ 'ಕಾ' ದೇವಿ ದರ್ಶನವೀಯುತ್ತಾಳೆ. 'ಕಾ' ಯಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಇಂಬಿಲ್ಲ.

ಕಾಂ ಸೋಸ್ಮಿತಾಂ, ಹಿರಣ್ಯಪ್ರಾಕಾರಾಂ, ಆದ್ರಾಂ,
ಜ್ವಲಂತೀಂ ತೃಪ್ತಾಂ, ತರ್ಪಯಂತೀಮ್ ||

ಶ್ರೀ ಸೂಕ್ತ 'ಶ್ರೀ' ದೇವಿಯ ಸ್ತೋತ್ರ; ಆ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ವರ್ಣನೆಯುಂಟು. ಲಕ್ಷ್ಮಿಗಿಂತ ಶ್ರೀದೇವಿಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಪುರಾತನ, ಸಿರಿ (ತಿರು) ಜಾನಪದದ ವರೆಗೂ ಉಂಟು. ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ವಾಣಿಜ್ಯ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಳು. ಸಿರಿ-ಶ್ರೀ ಪುರಗಳಷ್ಟು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಪುರಗಳಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀ : ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಶ್ರೀ : ಗೌರಿಯೂ ಅಹುದು. ಭವಾನಿ ಗೌರಿ=ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಅಂಬಾಭವಾನಿ=ಮಹಾ-ಲಕ್ಷ್ಮಿ. ಆದರೆ ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ 'ಲಕ್ಷ್ಮೀ' ಹೆಸರೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ = ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶ್ರೀದೇವಿಯೂ ಕ್ಷೀರಾಬ್ಧಿ ಪುತ್ರೀ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರಮಥನದ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಮಹಾಭಾರತಾದಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಮಾ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಯವು ಬದಲಾಗು ತ್ತವೆ, ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣ, ಶ್ರೀದೇವಿಯ ಅಶ್ಮೀಭೂತ ಅವಶಿಷ್ಟ ಶ್ರೀಕಾರವು ಲಕ್ಷ್ಮ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶ್ರೀ (ಸೂಕ್ತ) ದೇವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಸಲ್ಲುತ್ತಿದೆ. ಶ್ರೀ ಸಹಿತನಾದ ಪುರುಷ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗೂ ಈ ಶ್ರೀಕಾರ. ಶ್ರೀ—ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಳು, ಎಂಬ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ 'ಕಾ' (ಸಾಗರ) ದೇವಿ ಎಂಬ ಭವ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಇವಳು ನೀರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಂಟು. 'ಆದ್ರಾಂ'; 'ಆಪಃಸ್ರುವಂತು ಸ್ನಿಗ್ಧಾನಿ,' ಚಿಕ್ಲೀತ ವಸಮೇ ಗೃಹೇ;' 'ಆದ್ರಾಂ ಪುಷ್ಕರಿಣೀಂ'.... ಇತ್ಯಾದಿ.

'ಕ'(೦) ದೇವತಾಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಆಪಶ್ಚಂದ್ರಾಃ ಬೃಹತೀರ್ಜಜಾನ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಕಂ' ದೇವನಿಂದಾದ ನೀರು 'ಚಂದ್ರಾಃ' ಇದ್ದುದಾಗಿ ಆ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಚಂದ್ರಾ' ಎಂದರೆ ಆಹ್ಲಾದಕಾರಕ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಮಾಡಲಾಗಿದೆ. 'ಚಂದ್ರಾಂ, ಹಿರಣ್ಮಯೀಂ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಂ; ಚಂದ್ರಾಂ ಪ್ರಭಾಸಾಂ ದೇವಜುಷ್ಟಾಂ,' ಎಂದು ಶ್ರೀ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲುಂಟು. ಈ 'ಚಂದ್ರಾ' ಎಂಬ ಸಮಾನ ಸಂಕೇತದಿಂದ ಕ(೦) ಮತ್ತು ಕಾ ದೇವತೆಯ ನೀರು ಒಂದೇ ಬಗೆಯದೆಂದು ಗೊತಾ ಗುತ ದೆ.

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಚಂದ್ರ' ಶಬ್ದವು ವಿಶೇಷಣದಂತೆ ಹಲವೆಡೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿಶ್ಚಂದ್ರ, ವಸುಶ್ಚಂದ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ. 'ಚಂದ್ರ'ವನ್ನು ಕುರಿತು, ಪ್ರೊ. ರಾಜವಾಡೆ ಅವರು ಬರೆದ ಉದ್ಬೋಧಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ಚರ್ಚೆ ಆಗಿದೆ. (ಕ. ವೀ. ಕ್ಷ. ಪು. ೭೬; ಮಹಾಟೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ೧೧೬-೧೧೯) ಋಗ್ವೇದದೊಳಗಿನ 'ಚಂದ್ರ' 'moon' ಅಲ್ಲ. ಚಂದ್ರಮನ ಜೋಡುನುಡಿ ಅಲ್ಲವೆ ಚಂದ್ರವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಣ್ಣದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. 'ಅಗ್ನಿಶ್ಚಂದ್ರ' ಅಗ್ನಿಯು ಚಂದ್ರನಂತಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಚಂದ್ರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆನ್‌ಪು ಬಣ್ಣ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಚೆನ್-ಶೆನ್-ಕೆನ್. ಚೆಂದ್ರ=ಶೇಂದೂರ (ಮರ್‍ಹಾಟಿ). ಈ ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪಿನೊಡನೆ ಹಳದಿ ಛಾಯೆಯು ಇರುವುದು. ಚಂಪಕ (ಸಂಪಿಗೆ) ಬಣ್ಣ:ಸು-ವರ್ಣ. 'ತೃಪ್ತಕಾಂಚನ ಸನ್ನಿಭಾಂ' ಎಂದೂ ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ವರ್ಣನೆಯುಂಟು. ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಉದಯೋನ್ಮುಖ ಚಂದ್ರನು ಸುಮಾರಾಗಿ ಈ ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರಾ: ಕಾದೇವಿ; 'ಕಂ' ದೇವರ ನೀರು 'ಚಂದ್ರಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಧ್ವನಿಯಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಬಿಳಿದು ಅಲ್ಲ; ಹಳದೀ ಛಾಯೆಯೂ ಉಂಟು ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಅಲ್ಲಿ ಇದೆ.

'ಹಿರಣ್ಯವರ್ಣಾಂ, ಹರಿಣೀಂ, ಸುವರ್ಣರಜತಸ್ರಜಾಮ್ ।
ಚಂದ್ರಾಂ ಹಿರಣ್ಮಯೀಂ ॥೧॥

ಹಿರಣ್ಯ; ಬಂಗಾರ; ಸುವರ್ಣ; 'ಹರಿಣೀಂ'-'ಹರಿತ ವರ್ಣಾಂ' (ಭಾಷ್ಯ) **'ಸುವರ್ಣ-ರಜತ ಸ್ರಜಾಮ್'** ಈ ಪದದಲ್ಲಿ 'ರಜತ' (ಬೆಳ್ಳಿ) ಬಣ್ಣವು ಏಕೆ ಬಂದಿತು ? 'ಹಿರಣ್ಯ' ಬಂಗಾರ, ಇಷ್ಟೆ ಹೇಳಿದರೆ 'ಕಾ' ದೇವಿಯ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎನಿಸಿರಬೇಕು ಆ ಕವಿಗೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ಕಾ' ದೇವಿಗೆ 'ಚಂದ್ರಾ' ಎಂಬುದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗದು.

.**ಕ** (೦) ದೇವರ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭವು **'ಕಾ'** ದೇವಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಜನನಿ ಲೋಕಮಾತೆ, ಶ್ರೀ-'ಕಾ'ದೇವಿ ಲೋಕಜನನಿ ಎಲ್ಲರ **ಅಮ್ಮ**, ಅಂಬುದೇವಿ; ಭವಾನಿ ಅಂಬೆ. 'ಕ-ಕಾ' ಈ ಪ್ರತಿಮೆ 'ವಾಗರ್ಥಾವಿವ ಸಂಪೃಕ್ತೌ' ಎಂಬ ಕಾಲಿದಾಸನ ಪಾರ್ವತೀ-ಪರಮೇಶ್ವರ ಮಾತಿನ ದರ್ಶನದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ' (ಅಂಡ): ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿರಣ್ಯವುಳ್ಳ ಅಂಡ, ಹಿರಣ್ಯ : ದ್ರವ್ಯ. ಕಂದಮಿಳ **ಕ ಡ** ವರ **ಕ ಸ**ವರ ಹೊನ್ನು **ಕ ಡ**ವಳ–**ಕ ಡ**ವುಳ್ಳ ದೇವರು ಕಡ: ದ್ರವ–ದ್ರವ್ಯ (ಕಡ–ಕಳ ಕಳದ ಚರ್ಚೆ ಆಗಿದೆ.) ಕಳ (ಕಡ) ಕಳ್ ಕಂ ಇರಬಹುದೆ ? ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭದೊಳಗಿನ ದ್ರವ್ಯಃ ಸುವರ್ಣ ರಜತ ದಂತಹ ಬಿಳಿ ಕಲ–ಕುಲ್ಕ ಕ (೦) ದೇವರ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಪದವು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದು.

ಶ್ರೀ ಸೂಕ್ತದೊಳಗಿನ ಅನೇಕ ಸಮಾನ ಸೂಚ್ಯ ಸಂಕೇತಗಳ ಅರ್ಥದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕೆ 'ಕಂ' ದೇವರ ಸೂಕ್ತವು ತುಂಬ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಎನಿಸುವುದು. ಶ್ರೀ ಸೂಕ್ತವು ವೇದದ ಖಿಲಭಾಗ: ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವರ್ಣನೆಯ ಮೇಲಿಂದಲೂ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭದ ಸಂಕೇತವು ಶ್ರೀ ಸೂಕ್ತಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿನದಿರಬೇಕೆಂದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸೃಷ್ಟಿದೇವಿ: ಕಾ

ಈ ದೇವಿ ವಿಶ್ವಜನನಿ; ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತೀಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀ ಸೂಕ್ತ-ದೊಳಗಿನ ಒಟ್ಟಿನ ಭಾವಾರ್ಥವು ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುವಂತಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಶ್ರೀದೇವಿ ಮತ್ತು ಭೂದೇವಿ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಮಡದಿಯರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭೂ-ದೇವಿಗೆ 'ರಸಾ' ಪರ್ಯಾಯನಾಮ. ಶ್ರೀ–ಲಕ್ಷ್ಮಿ=ಶ್ರೀ–ಭೂದೇವಿ (ರಸವುಳ್ಳವಳು ರಸಾ) ಜಲಶಾಯಿ ಶ್ರೀ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಡದಿಯರು, ಶ್ರೀದೇವಿ, ಭೂದೇವಿ ಅರ್ಧಾಂಗಿಯರು ರಸವಂತಿಯರೇ. ವಿಷ್ಣುವಿನಂತೆ ಶಿವನಿಗೂ ಇಬ್ಬರು ಗೃಹಿಣಿಯರು ಗಂಗೆ, ಗೌರಿ; ಇದು ಮೂರ್ತಿ ಒಂದೇ; ಹೆಸರು ಎರಡು, ಇಳಾ–ಭೂದೇವಿ. ಇಡಾ=ಇಳಾ=ಇರಾ : ರಸದೇವ; ಗೋ—ಗೋರೂಪಧರಾ—ರಸದೇವಿ—ಪೃಥಿವೀ ! ಅರ್ಥಾತ್ ಹಾಲು ದೇವರ ರಸೇಶ್ವರನ ಅರ್ಧಾಂಗಿ ಗಂಗಾದೇವಿ; ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಹಾಲು (ಗೋಮಾತೆ); ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳ ತಾಯಿ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಭೂಮಾತೆ=ಅಂಬಾ ವಿಶ್ವಜನನಿ. ಈ ಶ್ರದ್ಧಾ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಹಲವಾರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತೊಡಕಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಪ್ರಾಣಿ—ವನಸ್ಪತಿಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮದಾತೆ ಭೂದೇವಿ. 'ಕರ್ದಮೇನ ಪ್ರಜಾಭೂತಾಃ' ಎಂಬ ಶ್ರೀದೇವಿಯ ವರ್ಣನಾಭಾಗವು ಸ್ವಾರಸ್ಯವುಳ್ಳದಾಗಿದೆ. ಈ

ಮಾತು ನಿಸರ್ಗದ ಸೃಜನ - ಶಕ್ತಿ ಸೂಚಕ ಸಂಕೇತವಾಗಿರಬೇಕು; ಎಂದು ಶ್ರೀ ದೇವಿಯು ಕುರಿತು ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಜೆ. ಗೊಂಡಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. (The Early Vishnuism ಟಿಪ್ಪಣಿ) 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ'ಧಾರಣ ಮಾಡಿದ 'ಅಪ'ವು ಕಂ ದೇವರದು. ಶ್ರೀದೇವಿಗೆ ಹೆಸರು 'ಕಾ' ! ಈ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಶ್ರೀ ಸೂಕ್ತದೊಳಗಿನ (ಹಿರಣ್ಯವರ್ಣಾಂ) 'ಹರಿಣೀ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದಾಗಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಹರಿಣೀಂ ಹರಿತ ವರ್ಣಾಂ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಹರಿತ' ಯಾವ ಬಣ್ಣ ! ಹಳದೀ ಬಣ್ಣ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹಿರಣ್ಯವರ್ಣಾಂ,' ಹಿರಣ್ಯ = ಬಂಗಾರ ಇದು ಹಳದಿಯಲ್ಲವೆ ? ಮತ್ತೆ 'ಹರಿಣಿ'ಯ ಔಚಿತ್ಯವೇನು ? 'ಹರಿಣೀಂ' ಇದರ ಮುಂದೆ 'ಸುವರ್ಣ—ರಜತ' ಈ ಮಾತೂ ಇದೆ. ದ್ವಿರುಕ್ತಿದೋಷವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ 'ಹರಿತ'=ಬಿಳಿಹಳದಿ ಮಿಶ್ರಿತ—(ಗೌರ)ವರ್ಣ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವು-ದಕ್ಕೂ ತೊಂದರೆಯಿದೆ. ಹರಿ ಹರಿತ — ಹರಿಣಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ **ಹಸಿರು** ಬಣ್ಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಉಂಟು. ಲೋಕಜನನಿ ಶ್ರೀ ನಿಸರ್ಗದೇವಿಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಹಸಿರು (ಹರಿತ) ವರ್ಣವುಳ್ಳವಳು ಎಂಬುವಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿದೆ. 'ಆರ್ದ್ರಾ' 'ಕರ್ದಮಯುಕ್ತಾ' 'ಕಾ' (ಭೂ) ದೇವಿಯು ಹರಿತ ವರ್ಣದವಳು ಎಂದರೆ, ಪಸಲೆ—ಪಯಿರಿನವಳು ಆಗಿರಬೇಕು ತಾನೆ ? 'ವೃಕ್ಷೇಭ್ಯೋ **ಹರಿ** ಕೇಶೋಭ್ಯಂ'=ಶಿವ—ರುದ್ರನು='ಕಂ'=ಈಶನು. ಹರಿಣಿ='ಕಾ' ದೇವಿ !

'ಹಸಿರು' ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಂಕೇತ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕರಿಕೆ (ಹುಲ್ಲು)—ಹುಲ್ಲುಗರ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹರಿತ=**ನೀಲ**ದೂರ್ವಾ. **ಕರಿಕೆ** ಹಸಿ ಭೂಮಿ (ಕರ್ದಮ)ದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆವುದು. ದೂರ್ವಾ (ಪತ್ರಿ) ದೇವಿ ದೇವರ ಅರ್ಚನೆಗೆ ಬೇಕು. ಕರಿಕೆ ಬಲಿತಂತೆ ಆ ಹಸಿರಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪುತನ ಹೆಚ್ಚುವುದು. ಹಸಿರುಗಪ್ಪ ('ನೀಲ)' ವಿವರಿಸುವ ಉಚಿತ ಬೋಧೆ ಸಂಕೇತವು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನೀರ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ನೀಲವು, ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ನೀರಿನ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಹಸಿಯ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಪಸಿರು—ಕರಿಕೆಯ ಈ ಸಂಕೇತದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಯಾರಿಗೆ ? ಉತ್ತು ಬಿತ್ತಿ ಪಸರು ಬೆಳೆಸುವ ದೇಶಿಕ ಕುಡಿಗಳಿಗೆ ತಾನೆ ? ಗೀರ್ವಾಣ ವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ—ಕೃಷಿ—ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಕೇತಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಅಷ್ಟು ಇರಲಾರದು. ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪಚ್ಚೆಹರಳು= 'ಪಾಂಚು' (ಅರ್ಥಾನುಸ್ವಾರಯುಕ್ತ). ಪಾಂಚಗಣಿ (ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರದ

ಹತ್ತಿರ ಸಹ್ಯದ ಒಂದು ಕಣಿವೆ.) ಇದು ಹಸಿರು ಮುರಿವ ರಮ್ಯಸ್ಥಳ. ಪಂಚ ಮಢಿ, ನಾಗಪುರ ಕಡೆಯ ಎತ್ತರದ ತಂಪಿನ ಸ್ಥಳ. ಹಸಿರಿಗೆ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಹಿರವಾ'ಎಂಬದು. **ಪಚ್ಚ ಪಸರು**=ಹಿರವಾ**ಗಾರ;** ಪಚ್ಚ—**ಹಸಿ**=ತಂಪು= ಗಾರ ಈ ಭಾಷಾಂತರ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಹಸಿರು, ನೀಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಪದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪಯಿರು ಪಸುರಿನ ಭೂದೇವಿ ಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನವಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ನಮ್ಮ ನಾಡಿನವರಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿರುವ ಒಂದೆರಡು ನಡೆವಳಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ. ಅರಿಸಿನ (ಮರ್ಹಾಟಿ ಹಳದ), ದೇವರ ಭಂಡಾರ, ದೇವಿಯ ಭಂಡಾರ, ಅತೀವ ಶ್ರದ್ಧಾ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆದರಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪವಿತ್ರ ವಸ್ತು, ಭಂಡಾರ ನೆಲಕ್ಕೆ ಚೆಲ್ಲುವಂತಿಲ್ಲ. ಶಿರೋಧಾರ್ಯ. ಭಂಡಾರ=ಸಂಪತ್ತು; ಬಂಗಾರ : ಸುವರ್ಣ; ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭದ ಪ್ರತೀಕ; ಲಕ್ಷ್ಮೀ ದೇವಿಯ ಪ್ರಸಾದ.

ಮುತ್ತೈದೆಯರಿಗೆ ಧಾರಣಮಾಡಲು ಹಸಿ ಅರಸಿನ ಕೊಡುವ ವಾಡಿಕೆಯಿತ್ತು ಹಿಂದಕ್ಕೆ. ವೃಂದಾವನದೊಳಗಿನ ತುಲಸೀಬುಡದ ಹಸೀಮಣ್ಣು ಹಣೆಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಬ ವಾಡಿಕೆ ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿದೆ. ತುಲಸಿ, ಶ್ರೀ ವಿಷ್ಣುಪತ್ನಿ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದೆ. ಕಸ್ತೂರಿ (ತಿಲಕ) ವೃತ್ತಿಕಾಧಾರಣದ ಸಿರಿನಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ.

ಮೊಳಕೆ ಎದ್ದು ಪಲ್ಲವಿಸುತ್ತಿರುವ (ಧಾನ್ಯಬಿತ್ತಿದ) ಕೋಮಲ ಸಸಿಗಳ ಹರಿವಾಣ ದೇವರೆದುರು ಇಡುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ ನವರಾತ್ರಿ, ಗೌರೀಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ. ಎಳೆ ಸಸ್ಯಗಳ ಬಣ್ಣ, ಮೊದಲು ಹಸಿರು—ಹಳದಿ ಮಿಶ್ರಣವುಳ್ಳದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಲಿತಂತೆ ನಳನಳಿಸುವ ಹಸಿರುಮುರಿಯುವುದು. ಆ ಪಕ್ವತೆ, ಮತ್ತೆ ಹಳದಿಗೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಚೊಚ್ಚಿಲ ಬಸುರಿಗೆ ಹಸಿರು ಸೀರೆ, ಕುಪ್ಪಸ, ಹಸಿರು ಬಳೆ ತೊಡಿಸುವುದುಂಟು. (ತಳಿರ) ಹಸೆಗೆ ಕರೆದು ಸನ್ಮಾನಿಸುವುದುಂಟು! ಬಸಿರು—ಪಸಿರು. ಪಸಿರು–ಪಯಿರು ಪಸುಳೆ=ಮಗು=ಕಂದ. ನೀರೆ, ಗರ್ಭಿಣಿ. ಕಂ ಧಾರಣಮಾಡಿದವಳು ನಿಜ! ವಸಂತ–ವರ್ಷ ಋತು ಸೊಬಗಿನ ಸುಗ್ಗಿ. ವಿಶ್ವದ ಹಿರಣ್ಯ (ಪುರುಳ್) ಧಾರಣಮಾಡಿದ ಲೋಕ ಜನನಿಯ ಉತ್ಸವಗಳ ಕಾಲ. ಶ್ರೀ ದೇವಿ=ಭೂಮಾತೆ 'ಕಾ' ದೇವಿ!

ಬಯಕೆ, ಭವ್ಯ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ 'ಪ್ರಸಾದ ಚಿಹ್ನ'. ಬಯಕೆ ಓಕರಿಕೆ ಕಾರಿಕೆ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ನಿಲುವೆ! ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳೆಂದರೂ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯ ನಕ್ಕೀತು! ಇಂದಿನ ನೋವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವ, ನಾಳೆಯಲ್ಲಿಯ ಭವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಚ್ಚಿಕೆ ಇರುವ ಜನ ಒಂದು. ನಿನ್ನೆಯೊಳಗಿನ ಕಹಿ ನೆನಹಿನಿಂದ, 'ನಾಳೆಯು ಗತಿಯೊ ಎಂದು ಅಳುಕಿ ಹಿಂದಿನ ಸವಿಯನ್ನೇ ಸ್ಮರಿಸುವ ಸ್ವಭಾವ ಇನ್ನೊಂದು. ದೈವ (**ಗತಿ**) ಎತ್ತ ತಳ್ಳಿಕೊಂಡು ಒಯ್ಯುವುದೊ ಒಯ್ಯಲಿ ಎಂಬ ಸಮರ್ಪಣ ನಿಷ್ಠೆ ಈ ವರ್ಗದ್ದು. ಹೀಗಿದು ನಿನ್ನೆ–ನಾಳೆಗಳೊಳಗಿನ ನಿತ್ಯ ದ್ವಂದ್ವ, 'ಇಂದು' ಯಾವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಲೆಯುವುದೊ ಆ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಗೆಲವು. 'ಬೆಚ್ಚನ್ನ ಮನೆಯಾಗೆ, ಇಚ್ಛೆಯನರಿವ ಸತಿಯಾಗೆ........ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಿಚ್ಚು ಇಕ್ಕು' ಎಂದ ಸರ್ವಜ್ಞ. ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆ; ನಾರಿ ಹೆಮ್ಮಾರಿ. 'ಯದ್ದೈವ ವೀರಜೇತ್ ತದ್ದೈವ ಪ್ರವ್ರಜೇತ್'. ಪರಿವ್ರಾಜಿಕ, ಭಿಕ್ಷು, ಜಂಗಮ, ಯತಿಯಾಗಿ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲು ಹಲವು ಶಕ್ತಿಗಳ ಇಡಿಯಾದ ಮೂರ್ತಿಯ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬಳಿಕ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಅದರೊಳಗಿನ ಒಂದೊಂದು ಗುಣ ವಿಶೇಷಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗಿರುವುವು. ಆಗ ಇಂತಹ ಒಂದೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮೂರ್ತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ–ಆಧಿಭೌತಿಕ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವೇ ಇದು.

ಎಲ್ಲಮ್ಮ : ಅದಿತಿ

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅದಿತಿಯ ವರ್ಣನೆಯು ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ದೇವಿಗಿಂತ ಆ ಮಹಾದೇವಿ ಅದಿತಿ, ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಪನ್ನೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ಇಂದಿನ ಪ್ರಾಕೃತತರ ದೇವಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಾಳೆ.

ಅದಿತಿ ರ್ದ್ಯಾರದಿತಿರಂತರಿಕ್ಷಮದಿತಿರ್ಮಾತಾ ಸ ಪಿತಾ ಸ ಪುತ್ರಃ ।
ವಿಶ್ವೇ ದೇವಾ ಅದಿತಿಃ ಪಂಚಜನಾ ಅದಿತಿರ್ಜನಿತ್ವಮ್ ॥

(೧-೮೯-೧೦)

ಅದಿತಿಯೆ ದಿವ್ಯಲೋಕ; ಅದಿತಿಯೆ ಅಂತರಿಕ್ಷ; ಅವಳೆ ತಾಯಿ; ಅವಳೇ ತಂದೆ–ಮಗು; ವಿಶ್ವದೇವತೆಗಳೂ ಅದಿತಿ; ಪಂಚಜನ ಅದಿತಿಯೆ; ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಹುಟ್ಟುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ಅದಿತಿಯೇ.

ಆದುದರಿಂದ ಅದಿತಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ, ವಿಶ್ವಜನನಿ, ' ಹಿರಣ್ಯ ಗರ್ಭಾ ' ಆದಿತ್ಯಾದಿ ತೇಜಸ್ವಿ ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಗಳ ಆದಿಮಾತೆ ಎಂಬುದು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧ. ಶ್ರೀ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಐಶ್ವರ್ಯ, ವೈಭವದ ಪ್ರತೀಕ ವಾಗಿದೆ. ಈಶತ್ವದ ಫಲ ಐಶ್ವರ್ಯ; ವಿ-ಭವ ಶಕ್ತಿಯ ಫಲ ವೈಭವ. ಅಂತಃ ಸತ್ವ (ರಸ)ದ ಬಾಹ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ. ಶ್ರೀದೇವಿ ಭೂದೇವಿಯರು ಉಪಾಸಕರಿಗೆ ಐಶ್ವರ್ಯ–ವೈಭವಗಳನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುವ ದೇವಿಯರು. ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ 'ಲೋಕ ಮಾತಾ' 'ಮಾ' ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳು ಅಮರಕೋಶದಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಅದಿತಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ, ವಿಶ್ವಜನನಿ; ವಿಶ್ವದೇವತೆಗಳೆ ಅದಿತಿ; ಈ ದೇವಿ ಆ ಎಲ್ಲ ದೇವತಾಶಕ್ತಿಗಳ ನಿಧಾನ ಎಂದ ಹಾಗಾಯಿತು. ವಿಶ್ವಶಕ್ತಿಗಳ ಕೇಂದ್ರ 'ಕಂ' ದೇವ; ಅದಿತಿ ವಿಶ್ವದ ಆದಿಶಕ್ತಿ, ಆದಕಾರಣ ಆದಿತಿ, 'ಕಾ' ದೇವಿಯಾಗು ತ್ತಾಳೆ. ಈ ಆದಿತಿಯಲ್ಲೂ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಂತೆ ಪ್ರಳಯ ಶಕ್ತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ವಿಲ್ಲ! ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳ ಆಗರ ಎಂಬುದರಿಂದ ವಿನಾಶಕ ಶಕ್ತಿಯು ಇವಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಮಾರಿ'ಯ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿಟ್ಟು ಮಹಾಮಾತೆ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೆ ಅವಳನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಐಹಿಕ ಸುಖ, ಶಾಂತಿ, ಸಂತತಿ, ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೋರಿ ಐಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಉನ್ನತಗೊಳಿಸುವ ದೇವೀ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಲು ಹೇಳಿದ ವಿಧಾನ ಶ್ರೀಸೂಕ್ತ; ಮತ್ತು ಅದಿತಿಯ ಸ್ತೋತ್ರಗಳು ಕಾಲಿಯ ಕರಾಳ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅವರಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀದೇವಿ ಸುಮಂಗಲೆ; ಅದಿತಿ ಸರ್ವಮಂಗಳೆ, ವಿಶ್ವಮಾತೆ.

ಅದಿತಿ ಆದಿಮಾತೆ. ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ. ಆದಕಾರಣ ದೇಶೀಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮ (ಗುಡ್ಡದ ದೇವಿ) ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅದಿತಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಗಿರಿದೇವಿ ಎಂದುದರಿಂದ ಇವಳು ಗಿರಿದೇವನ ಮಡದಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಗುಡ್ಡದ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ, 'ಎಲ್ಲಮ್ಮ ತಾಯಿ ಉದಯೋಸ್ತು' (ಉಧೋ ಉಧೋ); ಭವಾನಿ, 'ನೀನೆ ಎಲ್ಲ ನೀನೆ ಎಲ್ಲಮಾ' ಎಂದು ಅಖಂಡವಾಗಿ ನಡೆವ ಉದ್ಘೋಷ 'ಅದಿತಿದ್ಯೌಃ' ವರ್ಣನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಭಂಡಾರ (ಅರಿಸಿನ ಪುಡಿ) ಪಡೆದು ಧನ್ಯರಾಗಲು ಲಕ್ಷಾವಧಿ ಭಕ್ತಗಣ ಹುಣ್ಣಿಮೆ (ಚಂದ್ರಾ) ಜಾತ್ರೆಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ.

ಆದಿತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ತೋತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ :

ಮಾತಾ ರುದ್ರಾಣಾಂ ದುಹಿತಾ ವಸೂನಾಂ
ಸ್ವಸಾದಿತ್ಯಾನಾಮಮೃತಸ್ಯ ನಾಭಿಃ ।
ಪ್ರ ನು ವೋಚಂ ಚಿಕಿತೇಷು ಜನಾಯ ಮಾ
ಗಾಮನಾಗಾಮದಿತಿಂ ವಧಿಷ್ಟ ॥
(೮. ೧೦೧-೧೫)

" ರುದ್ರಿಯರ ತಾಯಿ ದೇವಿ ಅದಿತಿ. ಇವಳು ವಸುಗಳ ಮಗಳು. ಆದಿತ್ಯರ ಸಹೋದರಿ. ಅಮೃತದ ನಾಭಿ (ಕೇಂದ್ರ) ಅದಿತಿ. ಆದಕಾರಣ ವಿವೇಕಿಗಳಾದ ವಿಚಾರವಂತರೇ, ಗೋರೂಪಿಯಾದ ಈ ಅದಿತಿ ದೇವಿಯ ವಧೆ ಮಾಡಬೇಡಿರಿ."

ಗೋರೂಪಿ ಮತ್ತು ಅಮೃತದ ಆಗರವಾದ **ಅದಿತಿ : ಹಾಲುಮತದವರ ದೇವಿ** ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಭಕ್ತಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಟ್ಟಿಕಾರ ದನಗಾರರೆ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಮುಖರು. ಪಶುಪತಿ=ರುದ್ರ. 'ರುದ್ರಾಣಾಂ ಮಾತಾ ಅದಿತಿ'. ಅದಿತಿ=ಗೋವು; ಗೋ-ರಸ=ಅಮೃತ ಅದಿತಿ ಅಮೃತನಾಭಿ, ರುದ್ರಾಃ=ರುದ್ರಿಯರು, ರುದ್ರಗಣ-ಮರುತರಿಗೆ ಹೆಸರು. ಮರುತರನ್ನು ' ರುದ್ರಪುತ್ರರು ' ಎಂದು ಸಂಭೋದಿಸುವಂತೆ ' ಗೋಮಾತರಃ ' ' ಪೃಶ್ನಿಮಾತರಃ ' ಎಂದೂ ಕರೆದುದುಂಟು. ಇವರು ವೀರರು, ಹಾಲಮಕ್ಕಳೆಂದು ಈರರೂ ಹಟ್ಟಿಕಾರ ದನಗಾರರು ಇಂದಿಗೂ ವೃಷಭ ಪೂಜಕರು. ಇಡಾ (ಇರಾ) ದೇವಿ ಸರಸ್ವತಿಯರೊಡನೆ ಅದಿತಿ ಅಥವಾ ಮಹಿ ಈ ಮೂರನೆಯ ದೇವಿಯನ್ನು ಆಪ್ರೀಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಆಮಂತ್ರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವಿಯರ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗತಿ ಆ ಕಾಲದ ಕವಿ ಸಮಯದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯಲು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ರಸಸ್ವರೂಪಿ ದೇವಿಯರು. ರುದ್ರಾಣಾಂ ಮಾತಾ-ಅದಿತಿಯು, ರುದ್ರಾಂಗಿಯಾದರೂ ಈ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ 'ಉಗ್ರಾ, ಸ್ಮರಣೆಯಿಲ್ಲ. ಆವಳ ಲೋಕ ಸಂರಕ್ಷಕ. ಸರ್ವಾಂಬೆಯ ನಿಲುಮೆಯ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ರುಂಡಮಾಲಾಧಾರಿ ಉಗ್ರೆಯಲ್ಲ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮೊಲೆವಾಲನುಣಿಸಿ ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಪೋಷಿಸುವ ಕೇವಲ ನಲ್ದಾಯಿ; (ಅಮೃತಸ್ಯನಾಭಿಃ). ಇಡಾ (ಹಾಲು) ದೇವಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಮಾನವರು (ಮನುಪುತ್ರರು) ಎಂಬ ಕಥೆ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದಿತಿಯ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ: **'ಯೇ ಮಾತಾ ಮಧುಮತ್ ಪಯಃ** ಪಿನ್ವತೇ;'— 'ಅದ್ರಿ ಬರ್ಹಾಃ ದ್ಯಾಃ ಪೀಯೂಷಂ

ಪಿನ್ವತೇ (VII ೬೩.೩), ಅದಿತಿಯು ಕರೆಯುವುದು ಮಧುರವಾದ ಹಾಲು ಮೋಡಗಳಿಂದ ಸುರಿವ ಪೀಯಾಷ; ಪೀಯೂಷ ಪೇಯ. ಇದು 'ಘೃತಸ ಧಾರಾ' ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ, ಇಂತಹ ಅದಿತಿಪುತ್ರರು ಭೂವಿ ತಾಯಿಯ ಮಕ್ಕಳು. ಅಮೃತಸ್ಯ ಪುತ್ರಾಃ ಎಂಬ ಮಂತ್ರವು ಎಷ್ಟು ಉದಾತ್ತ ಎಷ್ಟು ಭವ್ಯವಾಗಿದೆ !

ಅದಿತಿ, ಗೋವಿನ ರೂಪದಿಂದ ಹಾಲು ಕರೆವಂತೆ ಮೋಡಗಳ ರೂಪ ದಿಂದ ವೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ವೃಷ್ಟಿಯ ಈ ನೀರು ಪೀಯೂಷ–ಸುಧೆ ಆಪಃ ಅಮೃತಃ ಪಯಃ ಘೃತ !

ವಿಶ್ವಕುಟುಂಬಿನಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ (ಗುಡ್ಡದ) ದೇವಿಯ ಭಕ್ತಗಣದಂತೆ ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದ ಅದಿತಿಯ ಉಪಾಸಕರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಪಾತಳಿಗಳೊ ಗಿನ ಜನವೂ ಇರಬೇಕು. 'ಅದಿತಿಃ ಪಂಚಜನಾಃ' ಎಂದು ಅದಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ಹೊರಗಿನ ಪಂಚಮರೂ ಅದಿತಿಯೆ ಆಹುದು, ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಉಚ್ಚ ವರ್ಣದವರೆಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ತ್ರೈವರ್ಣಿಕರಲ್ಲದೆ 'ಶೂದ್ರ' ಎಂಬ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವರ್ಣವೂ (ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ರೂಪೀ) ವಿರಾಟ್‌ಪುರುಷನ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದುದರ ಪ್ರಥಮ ಉಲ್ಲೇಖವು ಋಗ್ವೇದದ 'ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷ' ಪುರುಷನ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ಹೊರಗೆ ಇರುವ ಐದನೆಯ ಗುಂಪೂ ಒಂದು, ಆಗ ಇರಬೇಕೆಂದು, ಅದಿತಿಯ ಭಕ್ತಕೋಟಿಯ ಯಾದಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕೂ ವರ್ಣದ ಜನ, ಪಂಚಮರನ್ನು ತಮ್ಮಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರವಿರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಪುಳಿಂದ ಮೊದಲಾದವರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಅದಿತಿದೇವಿಯ ವಿರಾಟ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಂಚಮರೂ ಅದಿತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬ ಈ ಮಾತು ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ. ಅಥರ್ವಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ವ್ರಾತ್ಯಸ್ತೋಮ' ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆದು-ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಕಾಲದ ವ್ರಾತ್ಯ (ಜನ) ರನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರಪೂರ್ವಕ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪತಿತ–ಪರಾವರ್ತನದ ಇತಿಹಾಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ಈ ಹೋಮದ ಉದ್ದೇಶವಿರುವುದಾಗಿ ಬಲ್ಲಿದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಎಲ್ಲಮ್ಮ (ರೇಣುಕೆ) ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಎಂಬ ದೇವಿಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದುಂಟು. 'ಜೋಗ' ದೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಿ ಮಾತಂಗಿಗೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಂತೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಮಾತಂಗಿ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ಹೊರಗಿನ ಜಾತಿಯವಳು ಎಂಬುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಅವಳು ಪಂಚ(ಮ) ಜನದ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವತೆ. ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದವರ ಎಲ್ಲಮ್ಮ (=ಅದಿತಿ) ರೇಣುಕೆ; ಪಂಚ (ಮ) ಜನದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ (= ಅದಿತಿ) ಮಾತಂಗಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ರೇಣುಕೆಯಂತೆ ಮಾತಂಗಿ ಎಂಬುದೂ ಪುರಾಣ ಕಾಲದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವಾಗಿರಬೇಕು. ವಸಿಷ್ಠನ ಮಡದಿಯ ಹೆಸರು 'ಮಾತಂಗಿ' ಇತ್ತು. ರೇಣುಕೆಯು, ಜೋಗ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಮಹಾಸತಿಯಿರಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿದೆ. ಮಾತಂಗಿಯೂ, ಇಂದು ಜೋಗತಿಯರ ದೇವಿ. ರೇಣುಕೆಯಂತೆ ಮಾತಂಗಿಯೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮ (ಅದಿತಿ) ದೇವಿಗೆ ಸರ್ವಾರ್ಪಣ ಮಾಡಿದ ಯೋಗಿನಿಯಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಪಂಚಜನ ಎಂದರೆ ದೇವತೆಗಳು, ಮನುಷ್ಯರು, ಅಪ್ಸರರು, ಗಂಧರ್ವರು, ಸರ್ಪ ಮತ್ತು ಪಿತೃಗಳು, ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚುವುದುಂಟು. ಅದಿತಿಯು ಎಲ್ಲರ ತಾಯಿ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಪಂಚ ಜನ'ವು ಆಗ ಚಾತು-ರ್ವರ್ಣ್ಯದ ಹೊರಗ ಎಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಪಂಚಮ ವರ್ಗದ ನಿದರ್ಶಕವೆ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇಂದಿನ ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನಾದಿ ಈ ವರ್ಗದ ತಂಡಗಳು ಅತಿ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದುದಾಗಿ ಬಲ್ಲಿದರು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಅರಣ್ಯಾನಾಂ' 'ಸ್ತಾಯೂನಾಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ತಂಡಗಳ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ರುದ್ರಗಣ— ಎಂದರೆ ರುದ್ರಿಯರು. 'ರುದ್ರಾಣಾಂ ಮಾತಾ' ಎಂಬ ಸ್ತೋತ್ರಕಾರ ಋಷಿಯು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ 'ಪಂಜಜನ'ವು ಇಂದಿನ ಪಂಚಮರಂತಹರ ಪಂಗಡವೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

ವಿಶ್ವಜನನಿ, ದೇವರು ಮಾನವಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲರೂ 'ಅದಿತೇಃ........ಜಾತಾಃ ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ವೇದವಚನಗಳು ಇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದಿತಿ ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ, ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳು; ಜಾತಿಭೇದ, ಮೇಲು ಕೀಳು ಎಂಬ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಕುಚಿತ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಂಬು ಇಲ್ಲ. ಪುರುಷಸೂಕ್ತ ಮತ್ತು ಅದಿತಿಯ ಸ್ತೋತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಋಷಿಗಳು 'ವಸುಧೈವ ಕುಟುಂಬಕ' ದೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿ ಪುರುಷರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅಡ್ಡಿತೋರದು.

ಆದರೆ 'ಯದ್ಯಪಿ ಶುದ್ಧಂ, ಲೋಕವಿರುದ್ಧಂ' ಆದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರತಕ್ಕುದಲ್ಲ, ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸನಾತನಿಗಳು ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರು. ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದರೆ. ಆತ್ಯಂತಿಕ ತಾರತಮ್ಯದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇರೂರಲು ಶಕ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರ ವಾರಣಾಸಿ ವಾಸದ ಕಾಲದಲ್ಲಾದು ದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಹೀಗಿದೆ. ಗಂಗಾಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಮರಳುವ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಪಂಚಮನೊರ್ವನು ಸಂಧಿಸಿದನು. ಆಚಾರ್ಯರು 'ಮುಟ್ಟೀ ಮುಟ್ಟೀ' ಎಂದರು. ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಆತನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ದನು. ಏನು ಸ್ವಾಮಿ, ಅದ್ವೈತ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈ ದ್ವೈತವೆ? ಪುರಾಣ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಉಭಯ ಸಂಕಟ ಎದುರಿಸಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಪಂಚಮನಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿದರು, ಎಂದರೂ ಸಂಕಟ, ಜಾತಿಭೇದಕ್ಕೆ ತಿಲಾಂಜಲಿ! ಮುಟ್ಟದೆ ದೂರ ಸರಿದರು. ಎಂದರೆ ಚಿತ್ರವೆಲ್ಲ ಮಸಿನುಂಗಿದಂತೆ! ಇಂತಹ ಧರ್ಮಸಂಕಟದೊಳಗಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಪುರಾಣ ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಬಳಸಲಾಗುವ ತಂತ್ರವುಂಟು. ಪವಾಡ ದಿವ್ಯದ ನೆರವು ಪಡೆದು ಆ ಅನನುಕೂಲ-ರೂಢಿಗೆ ಹೊರತಾದುದೆಂದು ತೋರುವ ಪ್ರಸಂಗದ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನು ನಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಪುರಾಣಗಳೇ ಲೋಕ ದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ!

ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಿದರು, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಹ ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣ ಚರಿತ್ರಕಾರನು ಈ ಮಾತಿಗೆ ನೇರವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡದಿದ್ದರೂ ಆಚಾರ್ಯಕೃತ 'ಮನೀಷಾ ಪಂಚಕದಲ್ಲಿ' ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. 'ಚಾಂಡಾಲೋಸ್ತು ಸ ತು ದ್ವಿಜೋಸ್ತು' ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿ ಯಾದವನು 'ಗುರುರಿತ್ಯೇಷಾ ಮನೀಷಾ ಮಮ'!

ಅ-ದ್ವೈತ ತತ್ವ ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿಜ. ವ್ಯವ ಹಾರದಲ್ಲಿ ಜೀವ-ಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಭೇದ! 'ಯದ್ಯಪಿಶುದ್ಧಂ, ಲೋಕ ವಿರುದ್ಧಂ........ನಾಚರಣೀಯಂ'! ಇದೂ ಒಂದು ಪಠಣಮಂತ್ರ! ಇಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿನೊಡನೆಯೆ ಶ್ರೇಷ್ಠರು, ಪವಿತ್ರರು ಎಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ದೊರೆ ಯುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ—ಸಮಾನರು ಎಂಬ ತತ್ವ ಮಾನ್ಯವಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪುರಾಣದ ಕಶ್ಯಪನ ಕಥೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದಿತಿ ಕಶ್ಯಪನ ಪತ್ನಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ; ವಿಶ್ವಜನನಿ ವೇದದಲ್ಲಿ; ವಿಶ್ವಜನನಿಯ ಪತಿ ಯಾರು ? 'ರುದ್ರಾಣಾಂ ಮಾತಾ'; ರುದ್ರ ಪತ್ನಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಕಶ್ಯಪ ಈ ಸಂಕೇತವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ತಂದೆ ಒಬ್ಬನೇ ಕಶ್ಯಪ. ಭೂತಜಾತವೆಲ್ಲ ಆ ಕಶ್ಯಪನ ಸಂತತಿ ಎಂಬ ಹಾಗೆ ಆ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಶ್ಯಪನಿಗೆ ಅದಿತಿಯಂತೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಹೆಂಡಿರಿದ್ದಂತೆ ಪುರಾಣಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ! ಅದಿತಿಯೇ ವಿಶ್ವಜನನಿಯಾದ ಬಳಿಕ ಅವಳಿಗೆ ಸವತಿಯರೇ !

ಕಶ್ಯಪನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಂತತಿಯಾದ ಕಥಾಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹ ಅಂಶವು ಇಲ್ಲ. ಭೂಮಿಗೆ ಕಾಶ್ಯಪೀ ಎಂಬ ಹೆಸರುಂಟು. ಹಾಗಾ ಭೂಮಿಗೆ ಅದಿತಿಯು ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮವುಂಟು. ಅದಿತಿ = ಗೋ, ಈ ಸಂಕೇತಗಳಿವೆ. ಕದ್ರು, ವಿನತಾ, ದಿತಿ ಇಂತಹ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಇಡಾ, ಅದಿತಿ ಇಂತಹ ಭವ್ಯ ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣ ಶಕ್ತಿಯ ಹೊಳವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಕಶ್ಯಪನ ಸಂತತಿ. ಪಾತಾಳಲೋಕದ ಜನ, ಕೀಳು ಜನ, ಪಶು-ಪಕ್ಷಿ, ಹಾವು, ದೈತ್ಯರು ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಆ ಸಂತತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟೆಂದು ತೋರಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೀಳು ವರ್ಗದವರು ಅದಿತಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಭಾವನೆ ಅಡ್ಡ ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಕಶ್ಯಪನಿಗೆ ಹಲವಾರು ಹೆಂಡಂದಿರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಅದಿತಿ ಪುತ್ರರು : ದ್ವಾದಶ ಆದಿತ್ಯರು; ಇಂದ್ರ, ವಿಷ್ಣು, ಮಿತ್ರಾವರುಣ ಸವಿತೃ ಇತ್ಯಾದಿ. ಅರಿಷ್ಟಾ, ಅರಿಷ್ಟಾಕನ್ಯಾ, ಕದ್ರು, ವಿನತಾ, ಕಾಲಾ, ಕ್ರೋಧವಶಾ, ದಿತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸವತಿಯ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ (ದೇವರು ಮಾನವರನ್ನುಳಿದ) ಇತರೇ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗವೆಲ್ಲ ಬರುವುದು ! ಸನಾತನೀ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿ ಇವೆರಡರೊಳಗಿನ ದ್ವಂದ್ವದ ಪುರಾಣಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಾಂತವಿದು.

ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಜಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶೈಲಿಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಈ ತಾಂಡವನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಪಟ್ಟವಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿ-ಸೂರ್ಯಾದಿ ಜ್ಯೋತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಆದಿತ್ಯ, ಸವಿತೃ, ಇಂದ್ರ, ಮಿತ್ರಾವರುಣರು ಕಶ್ಯಪಜನ್ಯರು. ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಚಾರದ ಪ್ರತಿಮಾ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಬದಲಾಗುತ್ತ ನಡೆದ ಸಂಕೇತಗಳ ಹೊಸ ಮನ್ವಂತರವು ಸಮಯಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗತೊಡಗಿದ್ದರ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಕಶ್ಯಪ ಸಂತತಿಯಲ್ಲಿ ಒರ್ವ ಕನ್ಯೆ–ಮಾತಂಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. 'ಕ್ರೋಧಾ' ಹೆಸರಿನ ಹೆಂಡತಿಯಿಂದಾದ ನವ ಕನ್ಯೆಯರಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಒಬ್ಬಳು. ಮಾತಂಗಿಯ ಸಂತತಿ ಮಾತಂಗ ವಂಶವಾಯಿತು. (ಮಹಾ ಭಾ. ಆ. ೬೭; ೬೧-೬೬ ಕುಂಭಕೋಣ ಪ್ರತಿ). ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮತಂಗ ಹೆಸರಿನ ಚಾಂಡಾಲನ ಕಥೆಯು ಅನುಶಾಸನಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು. ಚಾಂಡಾಲತ್ವ ಬಂದುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರತಿಲೋಮ ಸಂತಾನ ಮತಂಗ ಋಷಿ ಎಂದು ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿದೇವಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮತ್ತು ಅದಿತಿ ಇವರೊಳಗಿನ ಸಾಮ್ಯ ಮೇಲೆ ಕಂಡುದಾಗಿದೆ. ಅದಿತಿಯ ಔರಸಪುತ್ರಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವಳ ಗಂಡನೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಕಶ್ಯಪನಿಂದ ಕ್ರೋಧಾದೇಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕುವರಿ ಮಾತಂಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದುಂಟು. ಆದಕಾರಣ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗರೆಲ್ಲ ಅದಿತಿಯ ಮಕ್ಕಳ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳೇ ಇದ್ದಾರೆಂದು ಆ ಪುರಾಣಕಥೆಯಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ! ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಹತ್ತಿರ ಮಾತಂಗರಿಗೆ ಸ್ಥಾನವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ, ಎಲ್ಲ(ರ) ಅಮ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರು ನಿರರ್ಥಕವಾಗುವುದು. ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕುರುಹು ಉಳಿಸಿ, ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ ಅದಿತಿ— ಪಂಚಜನದ ತಾಯಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರ್ಥಗೊಳಿಸುವ ಈ ಹಂಚಿಕೆ ಮಾನವೀ ಸ್ವಭಾವದೊಳಗಿನ ಒಂದು ನಗ್ನಸತ್ಯದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ತೋರಿಸಿ ಪೂರ್ಣಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಗತ್ತುಗಾರಿಕೆಯ ಬುದ್ಧಿ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾತಂಗ—ಪಂಚಜನ ಕಶ್ಯಪಪುತ್ರರೇ ಅಹುದು. ತಾಯಿ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಎಂದರೇನು ? ಆತ್ಮವಂಚನೆ. ಏನೆಂದರೂ ಅವರು ದಾಯಾದಿಗಳು ಎಂಬುದು ಮುಚ್ಚಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ! ಇಂದಿನ ಜಾತೀಯ ಕಲಹ, ಮಿಶ್ರವಿವಾಹ ಕಾಲದ ದಾಯಾದಿ ತನದ ಹಕ್ಕಿನ ಕಾದಾಟದ ಮುಂದುವರಿಸಿದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯೊಳಗಿನ ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಇಡುವಂತೆ ಜನ (ಜೀವನ) ಒಂದೊಂದು ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಇಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಂಶಮಿಶ್ರಣ ಏನೇ ಆದರೂ ಎಷ್ಟೇ ಬಂಧಿಸಿದರೂ ನಡೆಯುವುದೇ. ಸ್ವೈರಾಚಾರವಾಗದಂತೆ ಅವರ ಪಟ್ಟನ್ನೂ ಉನ್ನತವಾಗುವಂತೆ ಅನುಕೂಲತೆ, ಏರ್ಪಾಟುಗಳಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗವು ಆ ಸಮಾಜದ ಏಳ್ಗೆಗೂ ಆತಂಕ-ವಾಗುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಜನ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕಾಯಂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಳಿದವರನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕೆ ದಬ್ಬಿ ಇಡುವುದು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲ ಜನರಲ್ಲೂ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಸ್ವಾರ್ಥ ವನ್ನು ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಜೋಡಿಸಿ ನರಕದ ಹೆದರಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಈ ತಾರತಮ್ಯ ವನ್ನು ಸನಾತನವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಯಶಸ್ವಿ-ಯಾಗಿದೆ. ಸನಾತನವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದ ಮೂಲಕ ಈ ತಂತ್ರ ರಹಸ್ಯವು ಹಲವೆಡೆಗೆ ಬಹಿರಂಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ.

ದ್ಯಾಮವ್ವ-ದುರಗವ್ವ ಇವರು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯರು. ದ್ಯಾಮಪ್ಪ ದ್ಯಾಮವ್ವ ಹೀಗೆ ದೇವಪ್ಪ ದೇವಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಿವೆ. 'ದೇಮಾಯಿ' ಈ ಹೆಸರಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ. ದೇವಮ್ಮ ಇದರೊಳಗಿನ ಮಕಾರ ವಕಾರವಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಮ>ವ ಆಗುವದೆ ಹೊರತು ವ>ಮ ಆದುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ವರ್ಹಾಟ ನಾಗಪುರದ ಕಡೆಗೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ದೇಮಾಯಿ ಇದ್ದುದು ಲೀಳಾ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾದಾಗ ದೇವಮಾತಾ = ದೇಮಾಯಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ತೋರಿತು. ಎಲ್ಲಮ್ಮ-ಅದಿತಿ ಮಾತಂಗಿ–ಪಂಚಜನ ಈ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಆ ಊಹೆ ಶಕ್ಯಕೋಟಿಯೊಳಗಿನದಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಸೋಜಿಗದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ—ದೇವಮ್ಮನೊಡನೆ ಇರುವ ರಾಣಿಗತ ಸಂಬಂಧ, ರಾಣಿಗನು ಪಂಚಮನೇ ಇರುತ್ತಾನೆ ! ಇವನು ದೇಮಾಯಿಯ ಗಂಡನಂತೆ ! ಅದಿತಿ=ದೇವ ಮಾತಾ; ಪಂಚಜನವೂ ಅದಿತಿ ! ಇದರಲ್ಲಿ ಜಳ್ಳು ಎಷ್ಟು, ಕಾಳು ಎಷ್ಟು ಬಲ್ಲಿ ದರು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಿ.

'ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಚ ಆತ್ಮಾನಂ, ಸರ್ವಭೂತಾನಿಚ ಆತ್ಮನಿ' ಎಂಬ ವಸುಧೈವ ಕುಟುಂಬಕ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು' ಎಂಬ ಜನ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದುದೂ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ! ಮೇಲು ಕೀಳು ಭಾವನೆ ಹೊಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಮ ನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು; 'ದಯೆಯೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ' ಎಂಬ ಉದಾತ್ತ ತತ್ವಗಳು

ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಧರ್ಮವೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದು. ಮಾತ್ರ, 'ಎಲ್ಲರೂ' ಎಂದರೆ ಯಾರು, ಈ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಷ್ಟು, ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರ ಮತಭೇದಗಳಾಗುತ್ತವೆ! ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ಗೌಣ ಬಗೆವುದಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುವ ಆವೇಶ ಭುಗಿಲ್ಲನೆ ಎದ್ದು ಹಿಂಸೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತದೆ! ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ-ಪಂಥದ ಮುದ್ರೆ ಸಮವಸ್ತ್ರ (uniform) ಚಿಹ್ನ ಇದ್ದವರು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮವರು. ಇದೇ ತಮ್ಮ 'ಜಗತ್ತು'. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ದೇವರೇ ಬೇರೆ! ಗುರುವರ್ಗವೂ ಬೇರೆ! ಹೊರಗಿನವರೆಲ್ಲ ಪರಕೀಯರು; ಒಂದು ತಂಡದ ದೇವರು ಇನ್ನೊಂದು ತಂಡದ ಭಿನ್ನ ದೇವರ ಉಪಾಸಕರನ್ನು ತಮ್ಮ ಲೋಕಕ್ಕೆ ನೂಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದ ತಾಯಿ ತಂದೆ ದೇವರು, ಎಂದು ಪುರಾಣ ಹೇಳಿ, ಈ ವಿಶ್ವವು ಎಂದರೆ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಪಂಗಡದ ಜಗತ್ತು ಎಂಬ ಹಾಗೆ ವ್ಯವಹಾರ! ಈ ಬಗೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದಿತಿ-ಎಲ್ಲಮ್ಮ ನನ್ನು ತಮ್ಮ ದೇವಿಯನ್ನಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಪಂಚಭುರ ಪಾಲಿಗೆ ಮಾ-ತಂಗಿಯ ಬೇರೆ ಪ್ರತೀಕ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಮಾ' ಎಂದು ಲೋಕಮಾತೆಯ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದುಂಟು. ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಾಲೆಯ ಆಟವಾಡುತ್ತಿರುವುದೆಂಬಂತೆ ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುವ ವರ್ಣನೆಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವ ಕತ್ತಲೆ. ಜೀವನ ಅ–ಮೃತ. ಮರಣ ಎಂದರೆ ಆತ್ಯಂತಿಕ ವಿನಾಶವಲ್ಲ. 'ಅಮೃತಸ್ಯ ಪುತ್ರಾಃ' 'ಅ–ಮೃತ-ತ್ವಾಯ ಜೀವಸೇ' ಎಂಬ ಆಶೀರ್ವಚನದ ಸಂದೇಶವು, ಜೀವನದ ಹಿರಿಮೆ ಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಿತ್ಯರಿಗೆ ಜನ್ಮವಿತ್ತ ಅದಿತಿಯ ಉಳಿದ ಮಕ್ಕಳೂ ಭೂಮಿಪುತ್ರರೂ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲ. ಅಮೃತದ ಆಗರವಾದ ಅದಿತಿಯ ಉಳಿದ ಮಕ್ಕಳು– ಭೂಮಿಪುತ್ರರೂ ತೇಜಸ್ವಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೆಂದು 'ಪಂಚಜನಾಃ' ಎಂಬ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕೇತದಿಂದ ಋಗ್ವೇದದ ಕವಿಯು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ 'ಪಾಂಚಜನೀ' ಬರುತ್ತಾಳೆ. 'ಪಂಚಜನ' ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಮಗಳಂತೆ. ಪ್ರಾಚೇತಸ್ ದಕ್ಷಪತ್ನಿ. ಇವಳ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು 'ಅಸಿಕ್ನಿ' 'ಅಸಿಕ್ನಿ'=ಕಪ್ಪು. ಋಗ್ವೇದದ ಕವಿಗಳ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು 'ಜ್ಯೋತಿ' ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. (ಆಪೋ ಜ್ಯೋತಿಃ; ರಸೋಽಮೃತಂ).

ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಸಂಕೇತ

ಶಬ್ದರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಬೇರೆ ಯಾವ ಬಗೆಯದಿರಲಿ ಗತಕಾಲದ ಆ ಸಂಕೇತಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಒಂದೊಂದು ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ತಮತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಚ್ಚುವದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರೆ, ಗತಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಂಕೇತದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಒಂದು ದೇವತಾ ನಾಮವನ್ನು ಹತ್ತೆಂಟು ಬಗೆಯಿಂದ ಅರ್ಥಹಚ್ಚಿ ತೋರಿಸುವದುಂಟು. ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶಿಷ್ಟಮಾನ್ಯವಾದ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕಾಕ್ಷರೀ ಕೋಶ, ನಾನಾರ್ಥ ಕೋಶಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿವೆ. ಇವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿಸಂಗತವಾದ ವಿಪರೀತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಾರಾಯಣ ಇದಕ್ಕೆ ೧೫ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು.

ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದಾದ ನಿಶ್ಚಿತ ಅರ್ಥವು ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ಈ ಮೊದಲು ಒಂದು ಬಾರಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಮೇಲಾಗುವ ಕಾಲಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಣಾಮದ ಫಲವಾಗಿ ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗುವವು. ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಗಳು ತಲೆದೋರುವವು. ಅಥವಾ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುವುದು. ಮೂಲ ಸಂಕೇತದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ—ಹೊಸ ಸಂಕೇತವು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. 'ಯಜ'ದ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಗಳು ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ. **'ಅದಿತಿ'** ಮತ್ತು **'ದಿತಿ'** ಸಂಕೇತಗಳು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಉದಾಹರಣ. ಇಂತಹ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣಗಳೂ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿವೆ. 'ಅಸುರ' ಮೂಲ ಸಂಕೇತ. **'ಅಸುರ'** ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿಂದಾವ್ಯಂಜಕ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ದೇವತೆಗಳು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ **'ಸುರ'** ಎಂಬ ನೂತನ ಶಬ್ದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು! ಅದಿತಿ–ದಿತಿ; ಅಸುರ–ಸುರ ಈ ಸಂಕೇತಗಳು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನ ಮುಖಲಕ್ಷಣಗಳು ಇವೆ.

ಕೇವಲ (ಸಂಸ್ಕೃತ) ಕೋಶಗಳಿಂದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡು-ಹಿಡಿಯುವವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಸಂಕೇತ–ಭಾಷೆಯು–ಧಾರಣಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಕಾರಣ ವಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಸಂಕೇತದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪ ಆಕಾರದಿಂದ ಅದರ ಜನ್ಮ-ಕಾಲ–ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಸಂಕೇತ–ಪ್ರತಿಮಾಗಳಿಂದ ಆ ಯುಗದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ-ಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ವೇದಕಾಲದಿಂದ ಪುರಾಣಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನಾಕಾಲದ ವರೆಗಿನ ಭಾಷಾ–ಸಂಕೇತಗಳು ಮರೆತಂತೆ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವು ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದುಂಟು. ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮ–ಮತ–ಪಂಥವು ತನತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಿಂದೂ ದೇವತಾ ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅಸಂಬದ್ಧ ವಿಧಾನಗಳು-ವರ್ಣನೆಗಳು ಉಂಟು. ಇಂತಹ ಅಸಂಗತ ವಿಧಾನ ಗಳಿಂದ ಸರಲವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಅಗುವುದೇ ಅಶಕ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಇಂತಹ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲೀನ ಜೀವನವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂದರೂ ಶಕ್ಯವೆ?

ದಿಕ್ಕಾಲಬದ್ಧ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ‍್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಒಂದೂ ಘಟನೆ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಹುಚ್ಚು, ವಿಸಂಗತ ಎನಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಆಂತರಿಕ ಒಂದು ಸುಸಂಗತಿಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ದುಸ್ತರವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಆ ಘಟನೆ ಅಥವಾ ಸಂಕೇತ ಜನ್ಮತಾಳಲು ಶಕ್ಯವೆ ಇಲ್ಲ.

ವಿಷ್ಣುವು ಜಲಶಾಯಿ; ಆತನ ಮಡದಿ ಎಂಬ ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಕ್ಷೀರಾಬ್ಧಿ ಪುತ್ರಿ! ವಿಷ್ಣು ಪಾದದಿಂದ ಹೊರಟ ಗಂಗೆ ಲೋಕಪಾವನ ಶಕ್ತಿಯ ದಿವ್ಯಜಲ–ತೀರ್ಥ! ಒಂದು ಉಪ್ಪು ನೀರು, ಇನ್ನೊಂದು ಬಿಳಿಯ ನೀರು; ಮತ್ತೊಂದು ಔಷಧಿ ದ್ರವ್ಯವುಳ್ಳ ನೀರು. ನೀರಲ್ಲಿ ಮಲಗುವುದೇನು? ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟುವು ದೇನು? ಇಂತಹ ಪವಾಡ ಕತೆಗಳು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಿರಬೇಕು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಂಟೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಆಧಾರವೇನು?

ಇದು ಒಂದು ತೊಡಕು: ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಾಭಾಸ, ವಿಸಂಗತಿ, ಏನೆಲ್ಲವೂ ಕಾಣುವುದು. ಎಳೆಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ತೊಡಕಿಕೊಳ್ಳುವ

ಮುಂಚೆ, ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹೆಣೆದು ಹೊಸೆದು ಒಂದಾಗಿ ಬಿಡುವ ಮುಂಚೆ, ಒಂದು ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವುದುಂಟು. ರೋಗನಿದಾನಕ್ಕಾಗಿ ನಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲರು.

ಉಭಯಲಿಂಗಿ: ಆದಿಶಕ್ತಿ

ಹಾಲುಮತದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳ ಅರ್ಥವಾಗಲು ದೇವತಾ ಕಲ್ಪನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದಿತಿ: ಮಾತಾ; ಅದಿತಿ: ಪಿತಾ; ಅದಿತಿ: ಪುತ್ರ:! ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಎರಡೂ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಿತಿಗೆ ಪುಂ–ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದ 'ಅಮ್ಮ' ಈ ಹೆಸರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ! ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊರವಡದು. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮೊದಲಾದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಜೋಗತಿಯರಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಾದ ಮತ್ತು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಾದ ಜೋಗತಿಯರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ದೇವಿಯ ಆಜ್ಞೆಯ ಮೇರೆಗೆ ತಾವು ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಜೋಗಿಯಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನವಿದ್ದುದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಜುನನು ಬೃಹನ್ನಡೆಯಾದುದು, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತ ಕಾಲದ ನಡೆವಳಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಈ ಅಂಶವು ಇರಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಆವನ ಮಾತೆ (ಇಂದ್ರಾಂಗನೆ) ಬೃಹನ್ನಡೆಯಾಗು ಎಂದು ಶಪಿಸಿದ ಕಥೆಯಿದೆ! ಮಹಾಭಾರತ ಕಾಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ, ಸ್ತ್ರೀಯು ಗಂಡುದೊಳ್ಳಾದ ಶಿಖಂಡಿಯದು. ಶಿಖಂಡಿ ಈ ಸಂಕೇತದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವೆನಿಸಿದ ಕಥಾಭಾಗಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

(೧) ಏಳನೆಯ ವಾರಾಹಕಲ್ಪದ ವೈವಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರದೊಳಗಿನ ಶಿವನ ಒಂದು ಅವತಾರ- ಶಿಖಂಡಿ. ಇವನಿಗೆ ಯತೀಶ್ವರ, ವಾಚಃಶ್ರವಾದಿ ನಾಲ್ಕು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರು. ವ್ರತಿ-ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿ, ದೇವವ್ರತನಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪುರುಷತ್ವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಯತೀಶ್ವರ' ಈ ಹೆಸರು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

(೨) ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆ: ದ್ರುಪದಪುತ್ರನದು. ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸು ಹೆಣ್ಣು. ಶಿವನ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಗಂಡು ಆಯಿತು. ಇವನಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಯಿತು. ಅಳಿಯನು, 'ಹೆಣ್ಣು' ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಮಾವನು ಹೋರಟೆಗೆ ಅಣಿಯಾದನು. ಶಿಖಂಡಿ ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಓಡಿದನು. ಅಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಗಂಡಾದನು. ಪವಾಡ ಚಮತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಪುರಾಣತಂತ್ರ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ಮಂತ್ರ–ತೀರ್ಥ–ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಪುತ್ರರತ್ನ ಪಡೆದ ಪುರಾಣಕಥೆಗಳುಂಟು. ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಹೇಳಿತಗಳು ಇಷ್ಟು ಸುತ್ತಿನವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೊಡ, ಕುಂಡ, ಹೊಲ, ನೀರು ಇಂತಹ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕೂಸು ದೊರೆತಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇತ್ತು. ಮೇಲಿನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಗಂಡು ಆದುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಆ ಶಿಖಂಡಿ ಕಾಡಿಗೆ ಓಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇನಿತ್ತು?

ಶಿಖಂಡಿಯನ್ನು ಕುರಿತು (ಕುಂಭಕೋಣ ಪ್ರತಿ) ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಥಾಭಾಗವನ್ನು ಶ್ರೀ ಚಿತ್ರಾವಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ನಿವೇದಿಸಿದ್ದು ಹೀಗಿದೆ: ಅಂಬಿಕೆಯು ಕಾರ್ತಿಕ ಸ್ವಾಮಿಯಿಂದ ಒಂದು ಮಾಲೆ ಪಡೆದಿದ್ದಳು. ಆ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸುವವನು ಭೀಷ್ಮನನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ದ್ರುಪದನು ಗಾಬರಿಯಾಗಿ ಶಿಖಂಡಿಯನ್ನು ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಅಟ್ಟಿದನು. ಶಿಖಂಡಿಯು ಗಂಧರ್ವನಿಂದ ಗಂಡಸುತನ ಪಡೆದು ಮನೆಗೆ ಮರಳಿದನು.

ಪುರುಷವೇಷ ಧರಿಸಿದ್ದರೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಕೈಯೆತ್ತಲಾರೆನು. ಶಿಖಂಡಿಯು ತನ್ನನ್ನು ಕೊಂದರೂ ಸರಿ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಭೀಷ್ಮನದು !

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತಕಾರ 'ಶಿಖಂಡಿನಿ ಅಪ್ಸರಸಾ ಕಾಶ್ಯಪಿ' ಇದ್ದಾರೆ. 'ಕಶ್ಯಪಸ್ಯ ಪುತ್ರೌ ಶಿಖಂಡಿನ್ಯಾಖ್ಯೇ ದ್ವೇ ಅಪ್ಸರಸಾ' ಅಥವಾ ಕಾಣ್ವೌ ಪರ್ವತ ನಾರದಾವೃಷೀ' 'ಸಖಾಯಃ ಪರ್ವತ ನಾರದೌ ಕಾಶ್ಯಪ್ಯೌ ದ್ವೇ ಶಿಖಂಡಿನ್ಯೌ ವಾಪ್ಸರಸೌ' (ಸಾಯಣ ಭಾಷ್ಯ)

ನಾರದನ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯನ್ನು ಶ್ರೀ ಚಿತ್ರಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಅಭ್ಯಾಸದ ಒಂದು ವಿಷಯ ಬೇರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆವಶ್ಯಕ ಅಂಶಗಳು ಇವು: (೧) ದ್ರುಮಿಲೆಗೆ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಕಶ್ಯಪನ ತೀರ್ಥ ಪಾನಮಾಡಿ ಮಗನನ್ನು ಹೆತ್ತಳು. ಆ ಹುಡುಗನನ್ನು ಕಶ್ಯಪನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದಳು. ಆ ಗಂಡುಮಗನು ಪ್ರಜೋತ್ಪಾದನ ಮಾಡು ಎಂಬ

ಬ್ರಹ್ಮನ ಆಜ್ಞಾಭಂಗ ಮಾಡಿದನು. (೨) ಒಂದು ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ ಮುಳುಗಿ ಏಳುವುದರೊಳಗಾಗಿ ತಾನು ಹೆಣ್ಣು ಆದುದು ನಾರದನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಈ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಿದರ್ಭರಾಜನು ಮದುವೆಯಾದ.........

(೩) ತಾಲಜಂಘನೊಡನೆ ಬಂದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಾರದನಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ಮಕ್ಕಳಾದುವು. ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ನಾರದನೇ ವೇದಕಾಲದ ನಾರದನೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. 'ನಾರದ' ಇದೊಂದು ಕವಿಸಮಯ ವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಾರದನು ನಾರಾಯಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಭಕ್ತೋ-ತ್ತಮನು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ರಾಧೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಹೃದಯ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ದೇವರಡಿಗೆ ಮುಡಿಸುವ ವಾಡಿಕೆ ಈಗಲೂ ಕೆಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಈ ಸಂಕೇತದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟಗಳು ಆಗುತ್ತ ಬಂದುದೂ ಉಂಟು. ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ನಾರದ' ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ, ಜಗಳ ಹಚ್ಚುತ್ತ ಊರೂರು ಅಲೆವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದು ಸರ್ವಶ್ರುತವದೆ.

ನಾರದನೊಡನೆ ಪರ್ವತಿಯ ಹೆಸರು ಬರುವುದು (ಪರ್ವತ ನಾರದೌ). ನಾರದ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಿ; ಹಾಗೆ ಪರ್ವತಿ ಗುಡ್ಡದ ದೇವಿಯ ಭಕ್ತೆ ಯಾಗಿರಬೇಕು.

ಋಗ್ವೇದದ ಶಿಖಂಡಿನೀದ್ವಯರ ಈ ಎರಡೂ ಅಭಿಧಾನಗಳು ಉಭಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು **ಅಪ್ಸರೆ** ಯರು ಎಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ದೇವದಾಸಿಯರು, ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕಶ್ಯಪನ ಪುತ್ರಿಯರು ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಪುರಾಣ ಕಾಲದ ಕವಿಸಮಯ ಮಹತ್ವ-ದ್ದಾಗಿದೆ. ಕಶ್ಯಪನ ಪತ್ನಿ ಅದಿತಿ. ಅದಿತಿ: ಎಲ್ಲರ ಅವ್ವ. ಶಿಖಂಡಿನಿಯರು—ಅಪ್ಸರೆಯರು ಅದಿತಿ-ಎಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವಿಯ ದಾಸಿಯರು ಆಗಿರುವುದು ತುಂಬ ಸಂಭವನೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಿಖಂಡಿಯ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಹೆಸರು **ಅಂಬಾ.** ಅಂಬಿಕಾ-ಅಂಬಾಲಿಕಾ ಈಕೆಯ ತಂಗೆಂದಿರು. ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮ ಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆ ಕುಲದೈವತದ ಸೂಚಕವಾಗಿರುವುದುಂಟು. ದೇವೀ ವಾಚಕ 'ಅಂಬಾ' ಇದು ಮೂವರು ತಂಗೆಂದಿರಲ್ಲೂ ಸಮಾನ ಪದವಾಗಿದೆ. ಅಂಬೆಯು ಶಿವನ ಕುರಿತು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖವುಂಟು. ಪರುಶರಾಮನನ್ನೂ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈತನ ತಾಯಿ ರೇಣುಕೆ. ಭವಾನಿ ಅಂಬೆ-ಪರ್ವತ ದೇವೀ ಈ ಜೋಡಣೆ ತೀರ ಅರ್ಥವಿಹೀನವಿರಬಹುದೆ ? ವಿಮರ್ಶಿಸುವಂತಿದೆ.

ಈ ಮಹಾಮಾತೆ ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದ ದೇವಿ

ಅಸ್ಸೀರಿಯಾ ಬಾಬಿಲೋನಿಯಾಗಳ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಲ ಪ್ರಳಯದ ಕಥೆ ಉಂಟಂತೆ. ಲೋಕಜನನಿ (Mother Goddess) ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಂಧೂ ದೇಶದೊಡನೆ ಅವರ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿತು.

ಈ ಕಶ್ಯಪ ಸೃಷ್ಟಿಯ (ಪ್ರತಿಮಾ) ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾಲ ಯಾವುದು ? ಶಿವ ಪುರಾಣ, ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ, ದೇವೀಪುರಾಣ ಈ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಪುರಾಣಗಳಿವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೆಂಬಂತೆ ವರ್ಣಿತನಾದ ಕಶ್ಯಪಪುರಾಣ ಮಾತ್ರ ಕಾಣದು. ಆದುದರಿಂದ ಕಶ್ಯಪನು ಪುರಾಣ ರಚನೆಯ ಪ್ರತಿಮಾಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿನ ಪ್ರಜಾಪತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಕಶ್ಯಪಃ ಕಚ್ಛಪ ಎಂದರೆ ಕೂರ್ಮ. ಕೂರ್ಮ ಪುರಾಣವಿದೆ. ಶಿವನೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನು; ವಿಷ್ಣುವೇ ಲೋಕಜನಕನು ಎಂದು ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳು ಹೊರಟಿವೆ. ವೇದಕಾಲದ ಕಾ ದೇವರು ವಿಶ್ವಕರ್ಮ, ಪ್ರಜಾಪತಿ (ದಕ್ಷ), ಪುರುಷ ಈ (ಜನಕ) ತತ್ವದ ಹೆಸರು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ. ಈ ಉಭವ ಪಂಥಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಧಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡೆದು ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಈ 'ಪುರುಷರ' ವಾದದಲ್ಲಿ ಆದಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಉಳಿಯಿತು. ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಪತಿ–ಪುರುಷ ಶಿವನೊ ವಿಷ್ಣುವೊ ಎಂಬ ಹಕ್ಕನ್ನು ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುವ ಮಾತುಗಳು ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೇ ತಲೆದೋರತೊಡಗಿದುದುಂಟು. 'ಕಶ್ಯಪ' ಸೃಷ್ಟಿ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧ ಸ್ವರೂಪದ ಪುರಾಣ ರಚನೆಗಿಂತ ಮುಂಚಿನದು. ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದ ಬಳಿಕಿನದೂ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತು ರಚನೆಯ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಇಟ್ಟಿಗೆ, ಕಲ್ಲು ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳಂತಹ ಸಾಧನ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಮೇಲಿಂದ ಅದರ ರಚನಾಕಾಲವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಶ್ಯಪ ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಚನಾ ಶೈಲಿ ತಂತ್ರ, ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಳಸಿದ ವಸ್ತು (ಪ್ರಾಣಿ) ಗಳು ಇವುಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಒಂದೆರಡು ಅಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ ತೋರುತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಸುವಿಖ್ಯಾತ ಸಂಶೋಧಕರು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಹಲವು ಉಂಟು. ಋಗ್ವೇದದೊಳಗಿನ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟ ಉಚ್ಚವಾಗಿರುವ ಬಗೆಗೆ ಒಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ—ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೂಡ. ಋಗ್ವೇದದ ಸೊಬಗು ಮುಂದಿನ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದು. ಅಥರ್ವಣದಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದಕ್ಕಿಂತ ತುಂಬ ಬೇರೆಯಾದ ವಾತಾವರಣವುಂಟು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಸೌಂದರ್ಯ ರಹಿತ ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತೆ ಎನಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಕಡೆ ರಮ್ಯ ಉಪವನ ಅರಣ್ಯಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವವು. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆ-ಮೇಧಾಶಕ್ತಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕುದುರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣಕಾಲದ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ನಿರ್ಣಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಕಶ್ಯಪ ಮನ್ವಂತರವು ವೇದಗಳ ತರುವಾಯ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲವು ತೀರುವ ಮೊದಲು, ಈ ಮಧ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕಶ್ಯಪ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲಿ ದಿತಿ, ಅದಿತಿ, ಇರಾ (ಇಡಾ), ಇವು ಋಗ್ವೇದಲ್ಲುಂಟು. ದನು (ದಾನವರ ತಾಯಿ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲುಂಟು. ಇನ್ನುಳಿದ ಸ್ತ್ರೀರೂಪಗಳನ್ನು ಋಗ್ವೇದದ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ಅವೆರಡರ ಅಂತರವನ್ನು ಅಳೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದು ಏನು ? ನೀರಸ ಗದ್ಯ; ವೇದ ಕಾಲದ ಪ್ರತಿಮಾ (ಪರಿಭಾಷೆ) ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ— ಆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆಗಿಂತ ಪರಂಪರಾಪ್ರಿಯತೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಕೈವಾಡ ಇದೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ವೇದದ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉಷೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನ್ಯಾದಿ ಪುರುಷ ಶಕ್ತಿಗಳ ವರ್ಣನೆಯೊಳಗಣದಲ್ಲಿ ಆ ಭಾವನಿರ್ಭರ ಕಲ್ಪನಾ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗುಣಗಳು ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವಿದೆ. ಆದರೂ ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ ಶ್ರೀ-ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಅದಿತಿಯರ ಪ್ರತಿಮಾನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರತಿಭೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕಶ್ಯಪನ ಮಡದಿಯರ ತುಲನೆಯಿಂದ ಕಂಡುಬಾರದಿರದು. ಆ ದೇವಿಯರ ದೃಷ್ಟಾರನ ವಿಶಾಲ ಹೃದಯ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯಾಂಶ

ವನ್ನು ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ನಿವೇದಿಸುವ ಕೌಶಲ ಉಂಟು. ಕಸವನ್ನು ರಸವನ್ನಾಗಿಸುವ ಕಲಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯು ವಿಶ್ವನಿರ್ಮಾಣ ಶಕ್ತಿಯ ಸಾಕಾರ ಸಗುಣರೂಪ ಎಂಬ ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ಕಶ್ಯಪ ಕಲ್ಪವು ಜೀವ ಜೀವ ಭೇದದ ಮೂಲ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಹಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ, ಕಪಿ ಹಾವು ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಬಗೆದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ವೃತ್ರಾದಿಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳುಂಟು. ಅವರು ಅಮೋಘ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾರಂಭದ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಯ ರಭಸವು ಕುಗ್ಗಿದ ಬಳಿಕ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿವಿಶ್ವಾಸಗಳು ಬೆಳೆದ ಒಂದು ಪಂಗಡವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾಗತೊಡಗಿದ್ದುದನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುವ ಸೂಕ್ತಗಳು ಋಗ್ವೇದದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ದ್ಯಾವಾ ಭೂಮಿ ಜನಯನ್ ದೇವ ಏಕಃ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವು ಇಂದಿಗೂ ಕೈಗೂಡಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶನಾಗಿಯೆ ಉಳಿದಿವೆ. ವಿಶ್ವವನ್ನು ಮೃತ್ಯುವಿನ ಕೈಯಿಂದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಉಳಿಸಿ ಅಮೃತತತ್ವವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅದಿತಿಯ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತಿಮೆ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ.

ನೀರ-ಹಾಲು ಅಥವಾ ಹಾಲ-ನೀರು ಈ ಸಂಕೇತದ ಇತಿಹಾಸವು ಇದೇ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ನೀರಿನ ವಿವಿಧ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಮೊದಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. **ನೀರು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಉಪಾಸನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆ ?**

ಆಪಃ (ತತ್ವ) ದರ್ಶನ

ಸರ್ವ-ದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ರಸವಾದವನ್ನು ಒಂದು ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಎಣಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. 'ರಸ' ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪಾರದ. ಪಾರದವು ಮೂಲ ತತ್ವ, ಜಗದುತ್ಪತ್ತಿಕಾರಕ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವು ಒಂದಾಯ್ತು. ಪಾರದವು ಶಿವನ ವೀರ್ಯ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಇದರ ಅಡಿಯಲ್ಲಿದೆ. 'ರಸ' ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ 'ಪಾರದ' ಎಂಬ ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಅರ್ಥವುಂಟು. 'ಪೃ' ಆಖ್ಯಾತ, ಪಾರ ಸಾಧಿತನಾಮ. ಹೊರಗೆ ಹಾಕು, ಕೊನೆಗಾಣಿಸು. ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳು

'ಸ್ವ' ಆಖ್ಯಾತಕ್ಕಿವೆ. ಕೊನೆಯನ್ನು ಕೈಗೂಡಿಸಿ ಕೊಡುವ ವಸ್ತು-ತತ್ವ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಾರದ ಈ ಹೆಸರು ರೂಢವಾಗಿರಬೇಕು. ದಿವ್ಯೌಷಧಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ 'ರಸ' ಎಂದು ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಾರದದಿಂದ ಬಂಗಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕಲೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ನಂಬುಗೆಯಿದೆ. ಸಿದ್ಧನಾಗಾರ್ಜನಾದಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿವೆ. ವಿಶ್ವದ ಮೂಲತತ್ವ ಶಿವ. ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಪ್ರತೀಕ ಪಾರದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಪಾರುಗಣಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳದು ಎಂದು ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ರಸವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಪಾರದ (ರಸ) ಗೊತ್ತಾದುದು ಬಹಳ ಅರ್ವಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. 'ಆಪ' ಇದುವೆ 'ರಸ' ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ 'ರಸ' ದರ್ಶನದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಆಪೋದೇವತಾದರ್ಶನ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆಪವೇ ಲೋಕದ ಜನಕ ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಇದನ್ನು ಮೂಲ ತತ್ವವಾಗಿ ಬಗೆದ ಪಂಥವು ಒಂದು ಇರಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹಿರಣ್ಯ-ಗರ್ಭ' ನಿರ್ಮಿಸಿದ 'ಕ'(ಂ) ದೇವರು ಆಪ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದ್ದುದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸೂರ್ಯ-ಅಗ್ನಿ ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತೀಕ. ಸೂರ್ಯನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಇವೆ. 'ಆತ್ಮದಾ' 'ಬಲದಾ' ಎಂದು ಪ್ರಜಾಪತಿ ಪುತ್ರನು ಕ(ಂ) : ಜಲದ ಮಹಿಮೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಂಜ = ಬ್ರಹ್ಮ. ವೇದ ಕಾಲದ ಕೊನೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕಮಃದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಾಗೆ ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುವ ಸಂಕೇತಗಳು ವಾಡಿಕೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಪಾರದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಆಪ-ಜಲ (ಕಂ) ಈ ತತ್ವವು ವಿಶ್ವೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವು ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದ್ದಿತು. ಜಠರಾಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಹಸಿ(ವು) ಇವೆರಡೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯುವಲ್ಲ. ಒಂದರ ಮಾನದಂಡ ಅಗ್ನಿ-ತೇಜ. ಅದರ ಗುಣಧರ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಇನ್ನೊಂದರ ಮಾನದಂಡ ಹಸಿ, ತಂಪು, ಶಾಂತಿ. ಹೀಗಿವು ಭಿನ್ನ ದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಂಥಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಅಗ್ನ್ಯಾರಾಧಕರಲ್ಲಿ ಒಳಬಣಗಳು ಇದ್ದುವು. ಹಾಗೆ

ಜಲಪೂಜಕರಲ್ಲೂ ಒಳಭೇದಗಳು ಇದ್ದುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಕಂ' ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಜಲಶಾಯಿ. ವೇದಕಾಲದ ತರುವಾಯ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಹೆಚ್ಚಿತು. ಅಗ್ನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಫೊಸಿಲ್ ಆಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಉಳಿದಿತು. ಅಗ್ನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಗಳು ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನರಾದರು. ತೇಜೋಪಾಸನೆಯ ಶಕ್ತಿ ಜಲತತ್ವ ಜ್ಞಾನನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿತು.

'ಆಗ್ನೇರಾಪಃ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಾದ; ಅಗ್ನಿಯು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಎಂಬುದು ಇದರ ಪ್ರತಿವಾದ! ಈ ವಾದಗಳ ಪಡಿನೆಳಲು ಋಗ್ವೇದ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಬರುತ್ತವೆ. ಇದರ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. 'ಆಪೋಜ್ಯೋತಿಃ' 'ರಸೋಮೃತಂ' 'ಅಪ್ಸು ಜೋತಿಃ ಪ್ರತಿಷ್ಟಿತಂ', ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಾಪಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಾಃ. ಇದು ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ಬಗೆಯದೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೇಜವಿದೆ; ತೇಜದಲ್ಲಿ ನೀರಿದೆ' ಎಂಬುದರ ಸಮರ್ಪಕತೆ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ.

'ಆಪ'ದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ

ಅಗ್ನಿಪಂಥಿಗಳು 'ಆಪ' ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಪೂರ್ಣ ವಿರೋಧಿಸಿರಬೇಕು. ಅಗ್ನಿಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಹೊಸದಾಗಿ ನೆಲಸಬಂದವರು. ಜೀವನ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮೊದಲು ಕಾಳಗದ ಕರಾಳ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬಾಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಸಮನ್ವಯದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಉಂಟು. ಆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಆಪೋ ಜ್ಯೋತಿಃ'ಯು ಹೊಸ ಶ್ರದ್ಧಾ ಸ್ಥಾನವಾಗಿ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬೇಕು.

ಇದೇನೆ ಇರಲಿ, 'ಆಪ'ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತಭೇದಗಳು ಇದ್ದುದು ನಿಜ. 'ಆಪ್' ಇದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಸಂಕೇತವು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ'ಕ್ಕೆ ಜನ್ಮವಿತ್ತ 'ಆಪ್'ವು ಉಂಟು. ಭೇಷಜ ಆಪ (ಜಲ) ಉಂಟು. ಆಪವು ಹಾಲು; ಆಪವು ಮಧು; ಆಪವು ಅನ್ನ. ಈ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳು ಆಪ ವಿಷಯದ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ ದೆ.

ಐತರೇಯದೊಳಗಿನ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖ ಹೀಗಿದೆ :

"ಆತ್ಮಾ ವಾ ಇದಂ ಏಕಃ ಏವ ಅಗ್ರೇ ಆಸೀತ್;
ಸ ಇಮಾನ್ ಲೋಕಾನ್ ಅಸೃಜತ,
ಅಂಭಃ ಪರೇಣ ದ್ಯೌಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಽನ್ತರಿಕ್ಷಂ ಮರೀಚಯಃ
ಪೃಥ್ವೀಮರೊ ಯಾ ಅಧಸ್ತಾತ್ ತಾ ಆಪಃ"

ಐತರೇಯ ಋಷಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ವವೇ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲ. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯಿಂದ. ಈ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನೀರು ನಿರ್ಮಿತವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಆದುವು. ಊರ್ಧ್ವಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವ ನೀರು; ಅಧೋಲೋಕದ ನೀರು. 'ಆಪಃ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಸಂಕೇತ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳುತ್ತಿದ್ದು ಕಾಲವು ಒಂದು ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಅನುಭವದಿಂದ ಅದರ ತಿಳಿವು ಉಂಟಾಗಿ ಕಲಕನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು.

ರುದ್ರನ **ವಿಷ**ಪಾನ ಪಾತ್ರಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಋಗ್ವೇದದ ಮುನಿಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿದೆ. ವಿಷ ಇದಕ್ಕೆ ನೀರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಂಟು. ಕುಡಿದ ನೀರಿನಿಂದ ನಂಜು ಆಗುವುದರ ಅನುಭವವು ಅದಕ್ಕೆ 'ವಿಷ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಇದು (ಕಾಳ) ನೀರು; ಹಾಲಾ (ಹಲ). ಋಗ್ವೇದದ ಕವಿಯು ಅದಕ್ಕೆ 'ವಿಷ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ವಿಷಕಂಠನನ್ನು **ನೀಲ**(ರ) ಗ್ರೀವನು ಎಂದು ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. (ಶಿತಿಕಂಠ ಎಂದುದೂ ಉಂಟು). ನೀರಿನಿಂದ ನಂಜು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಷದ ಬಾಧೆ ಮಾನವನ ಅಧಃಪಾತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶೈವರಿಗೂ ಇದು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕಾಳ (ನೀರು), ಹಾಲಾ (ಹಲ) ಲೋಕ ಸಂಹಾರಕಾರಿ; ಆದುದರಿಂದ ರುದ್ರ–ಶಿವನು ಆ ಕಾಳ ನೀರನ್ನು ತಾನೇ ಕುಡಿದು ಲೋಕವನ್ನು ವಿನಾಶದಿಂದ ಉಳಿಸಿದನು. ಲೋಕೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಗಂಡಾಂತರಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಬಾಯಿಗೊಟ್ಟನು. ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ರುದ್ರ–ಶಿವನು ಈ ದಿವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಎಂಬ ಕಥೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯ ಬೇರುಗಳು ಸಮುದ್ರಮಂಥನದ ಕಥೆಯಂತೆ ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನಿಗೆ ಜನ್ಮವಿತ್ತ ('ಕಂ') ನೀರ ಮಹಿಮೆಯೊಳಗಿನ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖ ಗಮನಿಸುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಈ ನೀರು 'ಆತ್ಮದಾ', 'ಬಲದಾ' ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದಾಗಿದೆ. ಲೋಕವೆಲ್ಲ ಇದರ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಳಯದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಉಂಟು. ಅ-ಮೃತ (ಮರಣ ರಹಿತ ಮಾಡುವ) ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಮೃತ್ಯು ಶಕ್ತಿಯೂ ಈ ನೀರ ನೆಳಲು ('ಅಮೃತಂ ಮೃತ್ಯ ಯಸ್ಯ ಛಾಯಾ') ಆಗಿದೆ.

ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದುದರ ಸೂಚನೆಗಳು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ನೀಲ ಸಂಕೇತ

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆಪ-ಜಲ ದಿವ್ಯ ಜಲವಾಗುವ ಮೊದಲು ಅದ ಭೌತ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. 'ಆಪೋ ವೈ ರಸಃ' 'ಆಪೋವಾ ಅನ್ನಂ' ಇಂತಹ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯಿಂದ ಅದು ಪೇಯ-ಲೇಹ್ಯ ಬಳಿಕ ಭಕ್ಷ್ಯ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ತಿಳಿನೀರಿನಂತಹ ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಕಲ್-ಕಳ್-ಕಂ, ಕಾಲ ಈ ಶಬ್ದದ ವಸ್ತುವಾಚ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಒಂದು ರಸ. [ಆಲ (ಕಬ್ಬಿನ ರಸ), (ಸಿಹಿ) ಆಳ (ತೆಂಗಿನ ನೀರು) ಇದರಂತೆ] ಶ್ವೇತಕೃಷ್ಣಛಾಯೆಯ ಉಭಯ ವರ್ಣದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರಬೇಕು.

ರಸ, ಶ್ವೇತ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣ ಈ ಸಂಕೇತಗಳ ವಾಸ್ತವ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅರ್ಥವು, ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಅಭೌತಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಭಾವವುಳ್ಳದು ಆಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ನೀಲ (ನೀರ) ವರ್ಣದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಶ್ವೇತಕ್ಕಿಂತ ಕೆಳಗಿನದಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಲುಮತ ಮತ್ತು ನೀಲ ಮತ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಕಾಲ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆದಿರಬೇಕೆಂದು ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಪುರಾತನ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವದೆ. 'ಕಂ' (ಪ್ರಜಾಪತಿ) ದೇವರ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇವರ ನೆಳಲಿನಂತೆ ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಮರಣ ಎಂಬೆರಡು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತ-ಕೃಷ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಲ್ಲ. ಮರಣವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಮರಣದ ದವಡೆಗೆ ನೂಕುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದೆ

ಎಂದು ಆ ವಿಧಾನದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ವೇತವು ಶ್ವೇತವೇ; ಕೃಷ್ಣವು ಕೃಷ್ಣವೇ ಎರಡೂ ಒಂದು ಆಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಇದ್ದುವು ಎಂಬುದೂ ನಂಬಲ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ನಿತ್ಯ ದ್ವೈತದ ವಿಚಾರದ ಬೇರು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಜಗದುತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಹಾಗೂ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಈ ಆಪ, ನೀರು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದ್ದಿತೋ ಇರಲಿ. ರಸೇಶ್ವರ ದರ್ಶನದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದಂತೆ ಇದು 'ವೀರ್ಯ' (ಶಕ್ತಿ) ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥ ಪಡೆದ ಸಂಕೇತ, ಎಂದು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉನ್ನತಿಗೆ ಒಯ್ಯುವುದು ಊರ್ಧ್ವ ಆಪ; ಕೆಳಗೆ ಒಯ್ಯುವುದು ಅಧಸ್ಸಿನ ಆಪ. ಒಂದು ದಿವ್ಯಾನಂದಕಾರಿ, ಇನ್ನೊಂದು ನರಕದ ದಾರಿ. ಮೂಲಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧವಾದ ಕುಂಡಲಿನೀ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಜಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಸಾಧನೆಮಾಡಿ ಊರ್ಧ್ವಮುಖವಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊರಟಿತು.

ಜೀವರಸವನ್ನು ಅಮೃತಸಿದ್ಧಿಗೆ ಆತ್ಮವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾದಂತೆ ಆತ್ಮನಾಶಕ್ಕೂ ಬಳಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಊಧ್ವಲೋಕದ ಆಪ, ಅಧೋಲೋಕದ ಆಪ ಎಂಬ ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ ಇದು ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ದಿವ್ಯ ಆದರ್ಶದ 'ನಾರ' (ಆಪೋನಾರಃ) ನಾರಾಯಣ ದೇವ. ರಸಾತಲದ 'ನಾರ' ನಾರಕ, ರಾಕ್ಷಸ; (ನರಕ) ಅಥರ್ವಣವೇದದಲ್ಲಿ '**ನಾರಕ**'ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವು ನಾರಕಾಸುರನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ ಕಥೆಯಿದೆ. ನರಕ ಇದು ಬಳಕಿನ ಉಚ್ಚಾರ. ನರಕಾಸುರ ಅಥವಾ ನಾರಕಾಸುರ ಇವನಿಗೆ ಭೌಮಾಸುರ ಎಂದೂ ಹೆಸರು. ಭೂಮಿಯ ಪುತ್ರನೆಂದು ಆತನಿಗೆ ಭೌಮ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿತಾಗಿ ಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿ=ರಸಾ, ನಾರಕ=ರಸಾ-ಪುತ್ರ ! ಈ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂಕೇತದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಭೌಮನು ಪ್ರಾಗ್‌ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯದ ರಾಜನಂತೆ. ಈ ರಾಜ್ಯವು **ನೀಲ** ಸಮುದ್ರದ ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದಿತಂತೆ. ಅದರ ರಾಜಧಾನಿಸ್ಥಾನ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ 'ಮೂರ್ತಿಲಿಂಗ' ಎಂದು ಹೆಸರಿದ್ದಿತಂತೆ. ಈತನು ೧೬೦೦೦ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸೆಳೆದು ತಂದಿದ್ದನಂತೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ಅಪ್ಸರೆಯರು ಇದ್ದರಂತೆ. ಇಂದ್ರ ದ್ವೇಷಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಅದಿತಿಯ ಕುಂಡಲಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದ್ದನು.

ಇದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಥೆಯಾಗಿರದೆ ನಾರ-ಕ-ರ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಸಂಕೇತಾತ್ಮಕ ನಿವೇದನದ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇಂದ್ರನು (ನಾರ) ನೀರ ವೈರಿ

ನಾರಕನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಈತನು ಇಂದ್ರನ ದ್ವೇಷಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ನಾರಕನನ್ನು ವಿಷ್ಣು (ಕೃಷ್ಣ)ನು ಸಂಹರಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಪುರಾಣವುಂಟು. ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ ಸಂಕೇತಗಳು ಪುರಾಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದುಂಟು. ಉಪೇಂದ್ರನು, ಇಂದ್ರಾವರಜನೆಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ವಿಷ್ಣುವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದು ಕಂಡಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರನ ಪರಾಕ್ರಮಗಳ ಕಥೆಗಳು ವಿಷ್ಣು-ಕೃಷ್ಣ ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಕಂಡು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂದ್ರನು ನಾರ್ಮರನೆಂಬ ಅಸುರನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿದೆ.(II ೧೩.೮). ನಾರ್ಮರನೊಡನೆ ಸಹ-ವಸು ಎಂಬವನನ್ನೂ ಸಂಹರಿಸಿದನಂತೆ (ನಾರ್ಮರಂ, ಸಹವಸುಂ ನಿಹಂತವೇ) 'ನಾರ್‌ಮರ್‌ಂ-ನೃಣ್‌ ಮನುಷ್ಯನ್ ಮಾರಮತಿ ಇತಿ ನೃಮರಃ' ಎಂದು ಸಾಯಣರು ಭಾಷ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವನಂತೆ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಪೀಡಾಕಾರನಾಗಿದ್ದ ಸಹವಸುವನ್ನು ತೀರಸಿದನಂತೆ. ವಸುನಾ ಸಹ ವರ್ತತ ಇತಿ ಸಹವಸುಃ'

ಋಗ್ವೇದದ ನಾರ್‌ಮರನು ಭೌಮನೆ—ಭೂಮಿಪುತ್ರನೆ ಇರಬೇಕು. ನಾರ (ಕ) ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನಿಷ್ಟ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರಬೇಕು. ವಿಷ್ಣು—ಕೃಷ್ಣರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಾರಕಾಸುರ ಸಂಹಾರದ ಕಥೆ ಮೂಲತಃ ಇಂದ್ರನ ಪವಾಡವಾಗಿರಬೇಕು.

ಇಂದ್ರನು ನಾರ(ಕ) ವೈರಿಯು ಆಗಿರುವಂತೆ ನಾಗರ ಹಗೆಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ವೃತ್ರಾಸುರನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಕೇತವು ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ವೃತ್ರ ಇದು ರೂಪಕ ಕಥೆಯೆಂದು ವಿದ್ವಜ್ಜನ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾವು, ಮೋಡ, ನೀರು, ಈ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಛಾಯೆಗಳು ಉಂಟು. (I ೩೯.)

ನಾಗರ-ಲೋಕ ಪಾತಾಲ ಎಂಬ ನಂಬುಗೆಯಿದೆ. ವರುಣನು ಪಾತಾಲದ ಅಧಿಪತಿ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಕೇತ. ಮೂಲ ವರುಣನು ಆದಿತ್ಯ-

ಲೋಕದವನು. ವಿಶ್ವದ ಸಮ್ರಾಟನೆಂದು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಆ ವರುಣನು ಕೊನೆಗೆ ಜಲದೇವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಪಾಲನಾದ ಈತನ ವಾಹನ ಮೊಸಳೆ, ನೀಲವರ್ಣದ ಶರೀರ, ಪಶ್ಚಿಮ ಕಡಲ್ಪಡೆ ಈತನನ್ನು ಧವ-ಲಾಂಗನೆಂದೂ ಮಾತ್ಸ್ಯವಾಹನನೆಂದೂ ಚಿತ್ರಿಸಬಹುದಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಾ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಶ್ವೇತ ಮತ್ತು ನೀಲಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶ ವಿದೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬಹುದು. ನೀರು (ನಾರ) ಮತ್ತು ನಾಗ ಈ ಸಂಕೇತಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯವು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿದೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನು ನಾಗರ ವೈರಿ.

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು **ಕಾಳಿ** (ಂದಿ)ಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಯನ ಮರ್ದನ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯಿದೆ. ಕಲಕೇಯರು ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ನಾಗರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಈ 'ಕಾಲ' ಬಣ್ಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಸಡ್ಡೆಯ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ದಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಮೇಘಶ್ಯಾಮ ಮೋಹನಾಂಗ; ಕಾಲ–ಸರ್ಪವು ಭಯಾ ವಹ ಕಜ್ಜಲ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಅಹಿರ್ಬುಧ್ನ್ಯ ಎಂದರೆ ಆಳವಾದ ನೀರಿನ ಹಾವು. ವೇದದಲ್ಲಿ ರುದ್ರನ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮವು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ. ಶಿವನು ನಾಗ-ಭೂಷಣನು; ವಿಷ್ಣುವು ನಾಗಶಯನನು. ಇವೆರಡೂ (ಜಲ) ದೇವರೊಡನೆ ಇರುವ ನಾಗರಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಂತರವು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣು ತ್ತದೆ. ನಾಗರನ್ನು ಹಣ್ಣಿಗೆ ತರುವ ಇಂದ್ರನ ಕೆಲಸದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದುದು ಪುರಾಣಕಥೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ನೀರ ರೂಪಕಗಳು

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ–ಮತ್ತು ನೀರು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕೆಂದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ನೀರಿನ ಸ್ತ್ರೀ–ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ತಾರ ತಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರತಿಭೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಇಡಾ, ಇರಾ, ಸರಸ್ವತಿ, ಮಹಿ (ರಸಾ–ಭೂಮಾತೆ), ಅದಿತಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀದೇವಿ ಇವರ ವಿಚಾರವು ಆಗಿದೆ. ಈ ಆಪೋ ದೇವಿಯರು ಮಾನವ ಕುಲದ ಉದ್ಧಾರಕ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಇವರಿಗೆ ನಾರೀಮಣಿಗಳು ಎನ್ನಬಹುದು.

ನಾರಿ : ನೀರೆ

ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾರಿ ಪ್ರೌಢೆ, ಗಂಭೀರೆ, ಗೃಹಿಣಿ. 'ಯತ್ರ ನಾರ್ಯಸ್ತು ಪೂಜ್ಯಂತೇ ರಮಂತೇ ತತ್ರ ದೇವತಾಃ' ಇಂತಹ ಮಡದಿ ಮಹಿತೆ–ಮಹಿಳೆ. ಕಂನಾಡ ಜಾನಪದಗಳಲ್ಲಿ 'ನಗುತ ನಗುತ ನಡೆವ ನಾರಿ, ಒಯ್ಯಾರಿ', ಬಿಂಕದ ಸಿಂಗಾರಿ ಹೇಗೆ? 'ನೀರೆ' ಮೋಹನಾಂಗಿ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಮೋಹಿನಿಯೇ! ಕಂನುಡಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೀರೆ=ನಾರಿ ಹೇಗೆ? ಸಂಸ್ಕೃತ 'ನಾರಿ' ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ನೀರೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಳೊ ಎಂದು ಎನಿಸಿತ್ತು. 'ಅಪೋ ನಾರಃ' ನಾರವೂ ನೀರೇ ಎಂಬುದು ನಾರಿ ಮತ್ತು ನೀರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ರಮಣಿಯರು ಎಂಬುದು ತೋರಿತು.

ಆದರೂ ಮನಸು–ಭಾವನೆ ಇದನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಒಪ್ಪಲು ಅಳುಕಿತು. ಪುರಾಣ ಕಥೆಯೊಳಗಿನ ಒಂದು ಸಂಕೇತವು ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ರಕ್ತಗತವಾದ ಭಾವನೆ ಅಡ್ಡ ಬರುವುದು. ಕೇವಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೂಢಿಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆಯದಿರುವಾಗ ಭಾವನೆಗಳ ಕೈಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ? ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಬೆಂಬಲವುಳ್ಳ ವಿವೇಕದ ಮಾತು ಕೇಳಬೇಕೆ?

ನಾರಿ : ನಾರ(ಣ)ನ ಮಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯಿದೆ. ನಾರಾಯಣ ಋಷಿ ತಪೋನಿರತನಾಗಿದ್ದ. ತಪಃಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಆತನು ತನ್ನನ್ನು ಪದಭ್ರಷ್ಟ ಮಾಡಬಹುದು, ಎಂದು ಎನಿಸಿ, ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಮೋಹಿಸಲು ಇಂದ್ರನು ದೇವಾಂಗನೆಯರನ್ನು ಕಳುಹುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ನಾರಾಯಣ ಋಷಿಯ ತೊಡೆಯಿಂದ ಒಬ್ಬ ಅಪ್-ಸರೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳೆ ಉರ್ವಶಿ. ಉರ್ವಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಕಟಾಕ್ಷದಿಂದ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಸುವ ರೂಪರಾಶಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಪ್‌ಸರೆ! ಇಂದ್ರನು ಕಳುಹಿದ ಪೆಣ್ಮಣಿಗಳು ಚೆಲುವಿನ ಚೆನ್ನೆ ನೀರೆ : ಅಪ್‌ಸರೆಯ ಕಂಡು, ನಾಚಿ ಮರಳಿದರು!

ಈ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುವಂತಿದೆ. (೧) 'ನಾರ'(ಣ) ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇಂದ್ರನನ್ನು ಹೆದರಿಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. (೨) ಅಪ್‌ಸರೆ ಇವಳು 'ನಾರ'ದಿಂದಾದ ನಾರಿ. ಅರ್ಥಾತ್ ನೀರೆ. ದೇಶೀಯ ನಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢೆ ಗೃಹಿಣಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. 'ಗೃಹಂತು ಗೃಹಿಣೀ

ಹೀನಂ ಕಾಂತಾರಾತ್ ಅತಿರಿಚ್ಯತೇ' ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಗೃಹಸ್ಥನ ಮನೆಯ ಆಕರ್ಷಕ ವಿಷಯಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ನಾರಿಯ ಈ ಮೋಹವನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು, 'ನಾರಿ: ಹೆಮ್ಮಾರಿ; ನರಕದ ದಾರಿ' ಯಾಗಿ ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಅತಿರಂಜಿತ ಪ್ರಚಾರ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ.

ಅಪ್ಸರೆ ಮತ್ತು ನೀರೆ ಇವೆರಡರ ಅರ್ಥಗರ್ಭವು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರತಿಮೆ; ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶಿ. ಯಾವುದು ಮೊದಲು? ನೀರ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವೇದಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನ, ಎಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಇದು ಆರ್ಯೇತರ ಜನರ ನುಡಿಯೊಳಗಿನ ಸಂಕೇತವಿರಬೇಕು. ಅಪ್-ಸರಸ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೃತ್ರಿಮತೆ-ಸಾಧಿತ ಪದ ಎಂಬುದು ಮೇಲೆಯೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಸ್ತ-ಮೃಗ ಎಂದಹಾಗೆ. 'ಅಪ್'ನಲ್ಲಿ ಸರಿಯುವವಳು, ಇರುವವಳು ಎಂದರೇನು? ನೀರೆ ಅಥವಾ ನಾರಿ ಎಂದರೆ ನೀರನಾದ ಒಂದು ರೂಪಕ. ಮೋಹಕ, ಆಕರ್ಷಕ, ತೇಜ-ಓಜದಾಯಕ. ನೀರು ಸ್ತ್ರೀರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೈವೆತ್ತಿದೆ, ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ನಾರಿ-ನೀರೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. (ನೀರ (ಹಾಲ) ಗುಣ ವಿಶೇಷಗಳ ವಿವರಣೆ ಈ ಮೊದಲು ಆಗಿದೆ.)

ಸಮಯ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಪ್ಸರೆ ಸ್ವರ್ಗಸ್ಥಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಬಳಿಕ ಆ ಅಪ್ಸರೆಯರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಾಗಕನ್ಯೆಯರು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರು ನಾರ (ಕ) ಲೋಕದವರು ಎಂಬ ಸಂಕೇತವು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ನಾಗಕನ್ಯೆಯರು ಜಲಾಶಯದ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುದರ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಗಣ್ಣಿಕೆಯರು ನೀರೆಯರು ಎಂದು ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿರಲಾರದೆ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತಿದೆ. ವಿಷಬಾಧೆಯಾಗಿ ಮೂರ್ಛಿತನಾಗಿದ್ದ ಭೀಮನನ್ನು ನಾಗಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಯ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ಉಪಚರಿಸಿ, ದಿವ್ಯೌಷಧಿಗಳನ್ನಿತ್ತು ಸಾವಿರ ಆನೆಯ (ನಾಗ) ಬಲವುಳ್ಳವನನ್ನಾಗಿಸಿ ಮರಳಿಕಳಿಸಿದ ಕಥೆಯಿದೆ. ನಾಗರು ರಸೌಷಧಿಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾಗಿರಬೇಕು. ವೀರ್ಯವರ್ಧಕ ಕಾಯಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದವರಿರಬೇಕು. ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದ ಉಲೂಪಿ ಒರ್ವ ನಾಗಕನ್ಯೆ.

ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಕೋಟಕ (ನಾಗಾ) ವಂಶವು ಆಳಿದ ಕಥೆಯಿದೆ. ಯಮುನಾ-ಗಂಗಾತೀರದ ಉತ್ತರದ ತಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಿಚ್ಛತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜರು ಆದರು. ಗುಪ್ತರಾಜರು ಇವರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳಿವೆ. ಬನವಾಸಿ

ದೇಶದಲ್ಲಿ 'ನಾಗರ ಬಂಡ' ಹೆಸರಿನ ಪ್ರದೇಶವಿದೆ. ಕರ್ಣಾಟಕ–ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಜರು ನಾಗಕನ್ನಿಕೆಯರನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ನಾಗ ಎಂದರೆ ಹಾವು ಅಲ್ಲ. ಅಥವಾ ನಾಗ ಜನವು ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾಡಾಡಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಜನ ಇರಬೇಕು. ಆಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳಿರಬೇಕು. ವೃತ್ರ, ವಲ, ನಾರ್‌ಮರ್ ಇವರು ಭೂಮಿ ಪುತ್ರರೇ ಇರಬೇಕು. ನಾರಕನ ಹೆಸರು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪುರಾಣ ಕಥೆ ಹೊರಟಿರಬೇಕು.

ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ಸ್ತ್ರೀ-ಪ್ರತಿಮೆಗಳು

ನಾಗರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಮುನ್ನ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಲರ್ಹವಾಗಿವೆ.

ಶಾಪದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗೀಯ ಗಂಗೆ ಭೂಲೋಕದ ನಾರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ

ಶಂತನುವು ಮೊದಲು ಮೋಹಿಸಿದ ಜಲದೇವಿ ಗಂಗೆ, ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಭಿಶಪ್ತಳಾಗಿ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದವಳು. ಈ ನೀರೆ ಗಡಸುಗಾರ್ತಿ. ತನ್ನ ಕರಾರುಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿದ ಬಳಿಕ ಶಂತನುವನ್ನು ವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ನಿನ್ನ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ; ಅವು ನನ್ನವು ಎಂದು ಆ ನೀರೆ ಶಂತನುವನ್ನು ಒಪ್ಪಹಚ್ಚುತ್ತಾಳೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯದಾದುವು. ಶಂತನುವಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂತತಿ ಸಂತತವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ. ಮಕ್ಕಳು ತನ್ನ ಹಕ್ಕಿನವು ಎಂಬ ನೀರೆಗೆ ಗಂಡನ ಈ ಹಂಬಲದಿಂದ ಸಿಟ್ಟುಬಂದಿತು. ಎಂಟನೆಯ ಶಿಶುವನ್ನು ಆತನಿಗೆ ಇತ್ತು ಕರಾರು ಮುರಿದುದಕ್ಕಾಗಿ ಶಂತನುವಿನ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಹೋದಳು.

ಕರಾರು ಹಾಕಿ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಅಪ್ಸರೆ ಉರ್ವಶಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಕ್ಕಳು ತನ್ನವು, ಎಂಬ ಹಕ್ಕು ಹೇಳಿ ಮದುವೆಯಾಧಳು, ಎಂಬುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡಕದೊಳಗಿಂದ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುವಂತಿದ್ದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಲವು ಕಥಾಪ್ರಸಂಗಗಳಿಂದ ಮಹಾಭಾರತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಧಾರಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೀತಿಗಳು ಇನ್ನೂ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸಂಧಿಸಿದಾಗ ಈ ಬಗೆಯ

ದೃಶ್ಯವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ. ಪೂರ್ವದಿಂದ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ- ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನ ಗೃಹವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ ಶೈಥಿಲ್ಯವಿರುವದಾಗಿ ಎನಿಸುವ ಕಾರಣವು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪರಿಣಾಮ ನೀತಿ-ಅನೀತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಮಹಾಭಾರತವು ಹಾದರದ ಕಥೆಯೆಂದು ಕೀಳ್ಗಳೆವಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಅಜ್ಞಾನವು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಔರಸ ಸಂತತಿ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಉರಸ್ಸಿನ ಮಗು ಈ ಅರ್ಥದಿಂದ ಮೊಲೆಯುಣಿಸಿದ ತಾಯಿಯ ಹಕ್ಕು ಮೊದಲನೆಯದು; ಗಂಡು ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರ.

ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ನಡವಳಿಕೆ ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ವಿದ್ದಿತಾಗಿ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ-ಜೀವನ ದಲ್ಲಿ ಮಾತೆಯಾಗುವದು ನಿಸರ್ಗವು ಇತ್ತ ಒಂದು ವರ. ಅದು ಶಾಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಎದೆ ಹಾಲು ಉಣಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಕಂದಮ್ಮನ ಸಾಕಿ ಸಲಹುವಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಇರುವ ಧನ್ಯತೆಯ ಮಹದಾನಂದವು ಪುರುಷರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಮಾತೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಆತ್ಮತೃಪ್ತಳಾಗಿ ಮಕ್ಕಳೊಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನಳಾಗುವಲ್ಲಿ ಅವಳೊಳಗೆ ಇನ್ನುಳಿದ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿ ಗಳಿಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಾಯಿತು. ತನ್ನ ಸಂರಕ್ಷಕ ಪುರುಷನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೆನಿಸಿ ಸಮಾಜ-ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಬೆಳೆದಿತು. ಗಂಡ ತನವೇ ಪೌರುಷ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ದೃಢವಾಯಿತು.

ಇಸೋಪನ ಒಂದು ಕಥೆಯಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿಂಹ ಸ್ನೇಹಿತ-ರಾಗಿದ್ದಾಗ ಯಾರು ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಎಂಬ ವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇಬ್ಬರ ವಾದದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಪು ಕೊಡುವ ಮೂರನೆಯವನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾಯ್ತು. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಲಾಪ್ರತಿಮೆ ಕಂಡಿತು. ಸಿಂಹವನ್ನು ವಾಹನ ಮಾಡಿ-ಕೊಂಡ ಆ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಮನುಷ್ಯನು ಸಿಂಹವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಎಂದನಂತೆ, 'ಇಲ್ಲಿ ನೋಡು ಯಾರು ಹೆಚ್ಚಿನವರೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ'. 'ಇದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವನು ಮನುಷ್ಯನು' ಎಂದು ಸಿಂಹವು ಮಾರುತ್ತರ ವನ್ನಿತ್ತಿತಂತೆ.

ವೇದ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ನೈತಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಂ-ಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಗಿದೆ. ಅಗಸ್ತಿ-ವಸಿಷ್ಠರ ತಾಯಿ ಉರ್ವಶಿ ಎಂಬ ಪುರಾಣಕಥೆಯಿದೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತಂದೆ ಅಥವಾ ತಾಯಿ ಯಾರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವೋ ಅವರು ಅವನ್ನು ಸಲಹುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೊಲ ಮನೆಗಳ ಆಡಳಿತವು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಒಡೆಯನಾದ ಪುರುಷನು ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲಾದ ಸಂತತಿಯು ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರಜ, ತನ್ನ ಆಸ್ತಿ ಎಂದು ಬಗೆಯತೊಡಗಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದೆ ದತ್ತಕ ಪುತ್ರನಿಗಿಂತ ನಿಯೋಗದ ಸಂತತಿಗೆ ಮನ್ನಣೆಯಿತ್ತು. ದತ್ತಕದ ಬಗೆಗೆ ವಸಿಷ್ಠರು ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಋಕ್ VII ೪-೭-೮). ವಸಿಷ್ಠಿಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯೋಗ ಸಂತತಿ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ದತ್ತಕವು ಮಾನ್ಯವಿತ್ತು, ಶುನಃಶೇಪಾದಿಗಳು ವಿಶ್ವಾ-ಮಿತ್ರನ ಸಂತತಿಯಲ್ಲಿ ಎಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ವರುಣನಿಗೆ ಬಲಿ ಕೊಡಲು ತಂದ ಶುನಃಶೇಪನನ್ನು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ತನ್ನ ಮಗನೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಎರವಾದರು. ಅವರು ಗಂಡಸಿನ ಹಣ-ಹೊಲಗಳಂತೆ ಮಾಲಕಿ ವಸ್ತುವಾದರು.

ನಾಗ ಕನ್ಯೆ ಉಲೂಪಿ

ಶಂತನುವಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಮಡದಿ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದುದರಲ್ಲಿ, ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೀತಿಯಂತೆ, ಅನ್ಯಾಯ ಅಥವಾ ಅನಾಚಾರದ್ದೇನೂ ತೋರದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ಸತಿಗೆ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕರಾರು ಹಾಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಶಂತನುವು ಒಪ್ಪಿ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಆಮಂತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉಲೂಪಿಯು ಉದಾಹರಣವು ಸುಮಾರಾಗಿ ಹೀಗೆ ಇದೆ. ಇವಳು ನಾಗಕನ್ಯೆ. ಅರ್ಜುನ ನಿಂದ ಸಂತಾನ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆತನೇ ಬಬ್ರುವಾಹನನು. ತಾಯಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಬಬ್ರುವಾಹನನಿಗೆ ತಂದೆಯ ಮುಖಪರಿಚಯವೂ ಇದ್ದಿಲ್ಲ.

ಸ್ತ್ರೀ ಸೌಂದರ್ಯದೊಳಗಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭೇದಗಳು

ಉರ್ವಶಿಯು ನೀರೆ. ಕಾದೇವಿ ನೀರೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ನೀರ ಸೊಬಗು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಅದಿತಿ ಇವರೂ ನಾರಿಯರೇ. ಅದಿತಿ ಮಾತೆ; ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮಿ ಐಶ್ವರ್ಯ, ವೈಭವದಿಂದ ಯುಕ್ತರಾಗಿ ಬಾಳಲು ಮಾನವರಿಗೆ ವರ-

ಗಳನ್ನೀಯಲು ನಿಂತ ವರದಹಸ್ತೇ. ವಿಶ್ವಶಕ್ತಿಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾದ 'ಕಂ' ಇದರೊಳಗಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಕಾ(ಲಿ), ಮೊದಲಿನ ಇಬ್ಬರು ಸೋದರಿಯರಿ-ಗಿಂತ ತೀರ ಬೇರೆ. ಇವರ ಮೈಬಣ್ಣ ನೀಲ. ಈ ನೀರು ಅದಿತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿಯರಿ ಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಕುರುಹು ಆಗಿರಬೇಕು. ಆಪ್ರೀ ಸೂಕ್ತದ ಇಡಾದೇವಿ ಕಲ್ಯಾಣಿ. ಮಂಗಲ ಯಜ್ಞಕಾರ್ಯ ಸಾಂಗಗೊಳಿಸಲು ಬರುವ ದೇವಿ. ದುರ್ಗೆಗೂ ಇಡಾ ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮವಿದೆ! ದುರ್ಗೆಯ ಬಣ್ಣ ಶುಭ್ರವಲ್ಲ, ಶುಭ–ಶುಭ್ರ ಅದೇ ಶಬ್ದಮೂಲದಿಂದಾದ ಪದಗಳು. ಇರಾ : ದಕ್ಷಕನ್ಯೆ. ಕಶ್ಯಪಪತ್ನಿ, ಅಪ್ಸರೆ; ಇರಾ–ಜ = ಕಾಮ.

ಕಾಮನು ಮೀನಾಂಕ! ಇರಾ = ನೀರು. ಮೀನ ನೀರಿನ ಸಂಕೇತ. ಕಾಮನು ನೀರಸನೆಂಬುದು ಸುವಿಖ್ಯಾತವಿದೆ. ಈ ರಸಿಕನ ಮಡದಿ ರತಿ. ಕಾಮನು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಮಗ; ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ (ವಿಷ್ಣು) ಪುತ್ರ ಎಂಬ ಹಾಗಿನ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಮಧು–ಮಾಧವ, ವಿಷ್ಣು–ಕೃಷ್ಣ. ಈ ಜಲದಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯವೂ ಇದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ–ಲಕ್ಷ್ಮಿಯದು ಬೆಡಗಿನ ಮೋಹಕ ರಾಜಸ ಸೌಂದರ್ಯ; ಮತ್ತು ಗೌರಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಧೀರ ಪ್ರಶಾಂತ ಸತಿಯ ಆದರ್ಶ ಸೌಂದರ್ಯ; ಈ ಪ್ರತೀಕ ನಿರ್ಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಗ್ರಹಣ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯು ಕೌತುಕಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ.

ಅಪ್‌ಸರೆಯದು (ಗಂಧರ್ವರು) ಸಂಗೀತ, ನರ್ತನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಖ್ಯಾತರೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿದೆ. ಸಮಯ ಬದಲಾಗಿ ಅಪ್‌ಸರೆ ಈ ಸಂಕೇತವು ನಾಗಕನ್ಯೆಯಾಯಿತು. ನಾಗಣ್ಣೆಕೆಯರು ಸಂಗೀತ-ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತಜ್ಞರಿರಬೇಕು. 'ನಾಗರ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಐಹಿಕ ಭೋಗವಿಲಾಸಗಳ ಕಡೆಗಿನ ವಿಶೇಷ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. 'ನಾಗ'ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳು 'ನಗರ'ಗಳಾದಾವು ಎಂಬ ಊಹೆಯುಂಟು. ನಾಗರಿಕನ ರಸಿಕತೆಯ ಮಟ್ಟ ಕೆಳಗಿಳಿದು 'ವಿಟ'ನ ಪಂಜ್ತಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. 'Culture degenerates into Civilization' ಪ್ಲೊಸ್ಲರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಒಂದು ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಂಧಿಕಾಲಗಳು ಬಂದು ಹೋದುದುಂಟು. ಕಲಾನಿಪುಣನ ಕಲಾವಂತ ಈ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ನಾದಾ ವ್ಯಂಜಕ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ 'ಕವಿ', 'ರಸಿಕ', ನಾಯಕ,

ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರಗಳು ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಡಸಿದ ಅಪಾರ್ಥದ ಗ್ರಹಣದ ಮೋಕ್ಷ ಕಾಲವು ಇನ್ನೂ ಬರಲಿಕ್ಕಿದೆ.

ತಕ್ಷ(ಕ): ವಿಶ್ವರೂಪ: ತ್ವಷ್ಟ್ರಾ (ವಿಶ್ವಕರ್ಮ)

ತಕ್ಷ ಎಂದರೆ ಬಡಿಗ, ತಕ್ಷ್ ಆಖ್ಯಾತದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಃ ಮಾಡು ನಿರ್ಮಿಸು, ರೂಪಿಸು. ತಕ್ಷಕನು ಎಂದರೆ ಬಡಿಗನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕುಶಲ ಕಲಾ 'ವಿದನು, ಎಂಬರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಟಕದ ಸೂತ್ರಧಾರನೆಂದೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನಿಗೆ ತಕ್ಷಕ ಎಂದು ಹೆಸರಿದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತಕ್ಷಕ ನಾಗರಾಜಕುಮಾರನಿದ್ದುದಾಗಿ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ನಾಗರಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಕರು ಮೇಧಾವಿಗಳು ಆಗಿರಬೇಕು.

ನಾಗರು ಇಂದ್ರ ವಿರೋಧಿಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿದೆ. ತಕ್ಷಕನು ನಾಗನೆಂಬುದು ಒಂದು ಸಂಕೇತವಿರಬೇಕು. ಇಂದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗರ ದ್ವೇಷ ಬಹುಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಉಳಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷ್ಣು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಈ ಹಗೆತನವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಅರ್ಜುನ, ಖಾಂಡವವನ ದಹನ ಮಾಡಿದನು. ನಾಗರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದನು. ಅರ್ಜುನನು ಇಂದ್ರಪುತ್ರನೆಂಬ ಸಂಕೇತವಿದೆ. ಪಾಂಡವ ಕುಲದ ಪರೀಕ್ಷಿತನನ್ನು ಒಬ್ಬ ತಕ್ಷಕನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಪರೀಕ್ಷಿತನು ಸರ್ಪಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ತಕ್ಷಕನು ಇಂದ್ರನ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕನು. ಆ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಕನೊಡನೆ ಇಂದ್ರನೂ ಆಹುತಿಯಾಗಲಿ (ಇಂದ್ರಾಯ ತಕ್ಷಕಾಯ ಸ್ವಾಹಾ) ಎಂದು ವಿಧಿಸಲಾಯಿತು. ಆಸ್ತಿಕ ಋಷಿಯು ಪರೀಕ್ಷಿತನ ಈ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಋತ್ವಿಜನಾಗಿದ್ದನು. ಆಸ್ತಿಕನ ತಾಯಿ ಒಬ್ಬ ನಾಗಪುತ್ರಿ. ಇವನ ತಂದೆ ಭೃಗು ವಂಶದವನು. ತಾಯಿಯ ಮನೆತನ ನಾಶವಾಗಬಾರದೆಂದು ಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸಿದಾಗ ನಾಗವಂಶದ ಶೇಷವು ಉಳಿಯಿತು.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಜಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಾಗ-ತಕ್ಷಕ ಶಾಖೆ ಇವರಲ್ಲಿ ವೈರವಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಅಗ್ನಿಪೂಜಕ ಇಂದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯಿ ನಾಗರಲ್ಲಿ ಹಲ-ಕೆಲವು ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಖ್ಯವು ಬೆಳೆದು ವಿವಾಹಾದಿಗಳು ಆಗತೊಡಗಿದವು ಎಂದು ಈ ಕಥೆಯಿಂದ ಧ್ವನಿತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿಶ್ವರೂಪನ ಕಥಾಭಾಗವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವರೂಪನು ತ್ವಷ್ಟಾರನ ಮಗನು. ದೇವಾಸುರರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಸಮವಾಗಿ ನೋಡುವವನು. ಯಜ್ಞಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳೊಡನೆ ಅಸುರರಿಗೂ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು ಇಂದ್ರನು ವಿಶ್ವರೂಪನ ಮೂರು ಶಿರಗಳನ್ನು ಕಡಿದನು. ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾ ಪಾತಕವು ಅಂಟಿತು. ತಕ್ಷಕ ನಾಗರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವೇದಜ್ಞರು ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಈ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ತ್ವಷ್ಟಾ (ಪ್ರಜಾಪತಿ : ವಿಶ್ವಕರ್ಮನು) ದೇವತೆಗಳ ಶಿಲ್ಪಿ ಎಂದು ಅಥರ್ವಣ ವೇದದಲ್ಲಿದೆ. ಈತನ ಮಗ ವಿಶ್ವರೂಪನು ತನ್ನನ್ನು ಪದಭ್ರಷ್ಟ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಹೆದರಿ ಇಂದ್ರನು ಆತನನ್ನು ಕೊಂದನು. ಶತಪಥ ಬ್ರಾ. ದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತ್ವಷ್ಟಾರನ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಆಗಂತುಕನಾಗಿ ಹೋಗಿ ಸೋಮಪಾನ ಮಾಡಿದನು. ಅದನ್ನು ಕಕ್ಕಬೇಕಾಯಿತು. ಇಂದ್ರನು ಕುಡಿದುಳಿದ ಸೋಮಭಾಗವನ್ನು ಇಂದ್ರ ಶತ್ರು ವೃತ್ರನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಬಲಶಾಲಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದನು.

ವಿಶ್ವಕರ್ಮನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಒಂದು ಸೂಕ್ತವು ಋಗ್ವೇದದ ಹತ್ತನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿದೆ. ವಿಶ್ವಕರ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ವಿಶ್ವತೋಮುಖನು. ಕಾಲಿನಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನೂ ಕೈಯಿಂದ ಭೂಲೋಕವನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವಕರ್ಮನಿಗಾಗಿ ಯಾಗಗಳು ಆಗುತ್ತಿದ್ದವು.

ಋಗ್ವೇದದ ೯ನೆಯ ಮತ್ತು ೧೦ನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತದೆ. ‘ಕಂ’ ದೇವರ ಸೂಕ್ತದಂತೆ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಕುರಿತು ವರ್ಣನೆಯೂ ಹೊಸದು. ವಿಶ್ವನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಣದ ಏಕಮೇವ ಅಧಿಕಾರಿ ಯಾರು, ಎಂಬ ವಿವಾದಗಳ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿ ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರನ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವದ ಕಾಲವು ಮುಗಿದು ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೇವರಿಗೆ ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಋಷಿವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ನೂತನ ಪಂಥದ ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಗಿ ಯಜ್ಞ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ಕ್ಷೀಣವಾಗುತ್ತ ಹೋಗಿರಬೇಕೆಂದು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವಕರ್ಮ : ೪೦

ಈ ವಿಶ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಯಾವ ಹೆಮ್ಮರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸ-ಬಹುದು ? ರಸ (: ಆಪ) ವು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲ ತತ್ವವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಆ ರಸವು ವೃಕ್ಷದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ವೃಕ್ಷವು ಎಷ್ಟು ಮಹಾನ್ ಇರಬೇಡ ! ಅಂದಿನ ಕವಿಗಳ ಪ್ರತಿಭೆಯು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ನೇರ-ವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ ತತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಓಡುತ್ತಿತ್ತು. ವಿಶ್ವ-ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಬಳಸಿದ ಉಪಮೆಯ ಕರ್ತೃ ಆ ಕಾಲದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು.

ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪವಿದ್ಯೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಉನ್ನತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಅಂದಿನ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರದ ಅಲಂಕಾರಗಳು, ಪಾತ್ರೆಗಳು. ನಿವಸನಗಳು, ಯಜ್ಞವೇದಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ರಚನೆ ತಜ್ಞರಿಂದಲ್ಲದೆ ಬೀದಿ-ಹೋಕರಿಂದ ಆಗದು. ದೇವತೆಗಳೂ ರಾಜರೂ ರಥಗಳಲ್ಲಿ ತಿರಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಂಡಿಗಳು ಮೊದಲು ಬೇಕು. ಉಭಯ ಪಕ್ಷದವರ ರಥಕಾರರು ಆಯುಧ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವವರು ಇರಲೇಬೇಕು. 'ರಥೇ ಭೋ ರಥಕಾರೇ ಭೋ ನಮಃ' ಎಂಬ ವಂದನೆಯ ಮಂತ್ರವುಂಟು. ಈ ಮಂತ್ರವು ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯ ದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನವಿರಬೇಕೆಂದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಂಚಾಲರು ಇಂದು ವಿಶ್ವಕರ್ಮಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಜಾಪತಿ ಇದ್ದುದು ಋಗ್ವೇದದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಪ್ರಜಾಪತಿ, ಕರ್ದಮ ಪ್ರಜಾಪತಿ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಪ್ರಜಾಪತಿ ಹೀಗೆ ಇಂತಹ ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಕಥೆಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಸ್ಥಳ ದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಸಂಕೇತವು ಆ ಮೇಲೆ ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ, 'ಪುರುಷ' ಸಂಜ್ಞೆಯೂ ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ವಿಶ್ವದ ಮೂಲತತ್ವ ಹೆಸರಿಸುವ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕವಿಗಳ ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮಾನ ದಂಡವು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಕವಿಗಳಿಗೆ ಹೊಳೆವ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಸುತ್ತಲಿನ ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆ ಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಕರ್ಮ–ವಿಶ್ವರೂಪ ಈ ಭವ್ಯೋಪಮೆ ಯನ್ನು ಇಂತಹ ಕಲೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಕರ್ಣಾಟ–

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ, ಇಂದಿಗೂ ವೇದಕಾಲದ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಿಂದ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯ (ರಿ) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನೊಡನೆ ಉಪಪದವು ಇರುವುದುಂಟು. ಶೈವರಾದರೂ ಇವರು ಶಕ್ತಿ ದೇವಿಯ ಉಪಾಸಕರು. ಇವಳು ಮೇಧಾದೇವಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ನಿಜವಾಗಿ ಕಾಳಮ್ಮ ಹೆಸರಿನ ಕುಲದೈವತವು ಇರುವುದು ಕಂಡು ಬರುವದು. ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರ, ಯಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದರು. (ಕ. ಕಥೆ ಪು. ೧೯೨; ೨೦೪.)

ವಿಶ್ವಕರ್ಮನು, ದೇವರಿಗಾಗಿ ವಿಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು; ನಗರ ರಚನೆ ಮಾಡಿದನು, ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಣನೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಶಂಖ, ಶಿವನ ತ್ರಿಶೂಲ, ಇಂದ್ರನ ವಜ್ರ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದನು.........ತಿಲೋತ್ತಮೆ ಎಂಬ ಅಪ್ಸರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕಥೆಯಿದೆ. ಸುಂದೋಪಸುಂದರು ಇವಳಿಗಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿ ಕಾದಿ ಮಡಿದರು. ಮಂತ್ರ ಮಾಟ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲೂ ಇವರು ಹೆಸರಾಗಿದ್ದರು. ಕಾಂಚೀಪುರದ್ವಾರ ಕವಾಟ ಪುಟ ಭೇದನಾಭಿಚಾರ ಹೋಮ ಸಾಧಕರು. ಹೋಮಕುಂಡಲ ಜ್ವಾಯಿನೇ ದೇವ್ಯಾಕರ್ಷಣರುಂ ಆಗುವರೆಂದು ಆಧುನಿಕ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಪುರಾಣಕಥೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಭಾಸವಸು ತಂದೆ, ಭುವನಾ ತಾಯಿ, ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ಭೌವನ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಸೋದರಿ ವಿವಸ್ವತಿ. [ಪ್ರಭಾಸವಸು; ವಸು = ಆದಿತ್ಯಸ್ವರೂಪರು ವಸುಪುತ್ರಿ ವಿವಸ್ವತಿ = ಸೂರ್ಯನಂತಹ ತೇಜಸ್ವಿನಿ.] ತೈತ್ತೀರೀಯ ಸಂಹಿತೆಯ ವಿಶ್ವರೂಪನು ತ್ವಷ್ಟಾ (ಪ್ರಜಾಪತಿ) ಪುತ್ರನು. ದೇವರ ಪುರೋಹಿತನು. ವಿರೋಚನೆ ಈತನ ತಾಯಿ. ವಿರೋಚನೆಗೆ **ರಚನೆ** ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯನಾಮವಿದ್ದಿತಾಗಿ ಪುರಾಣವಿದೆ. ಈತನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರನು ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾಪಾತಕಿಯಾದನು.

ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ ಸಿದ್ಧರೂ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞರೂ ಆಗಿದ್ದುಂಟು. ದೇವಾಸುರರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಇವರ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಧಾರಣೆಯ ಕಾರ್‍ಯದಲ್ಲಿ

ವೀರ್ಯಾಣಿ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯವಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಯಂ ಪಾರ್ಥಿವಾನಿ ರಜಾಂಸಿ ವಿಮವೇ' (ವಿಷ್ಣುವಿನ ಓಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಪಾರ್ಥಿವ ವಸ್ತುಜಾತಿಗಳೆಲ್ಲ ಹುಟ್ಟಿವೆ.) ವೀರ್ಯಕೃತ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಜನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಕೃತಿಯು, '**ಕಂ**' ದೇವರ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ(ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ) ನಿರ್ಮಾಣದ ವರ್ಣನೆಗೆ ಸಮಾಂತರವಾಗಿದೆ. 'ಕಂ' ದೇವರ ಆಪದಿಂದ ವಿಶ್ವೋತ್ಪತ್ತಿ; ವಿಷ್ಣುವಿನ ರಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಮೂಲ ತತ್ವವು ಒಂದು; ಹೆಸರು ಭಿನ್ನ.

ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಧುವು ತುಂಬಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ ಮಂತ್ರ ಹೀಗಿದೆ :

ಯಸ್ಯ ತ್ರಿಪೂರ್ಣಾ ಮಧುನಾ ಪದಾನ್ಯಕ್ಷೀಯಮಾಣಾ
ಸ್ವಧಯಾಮದಂತಿ ।
ತ್ರಿಧಾತು ಪೃಥಿವೀಮಂತ ದ್ಯಾಮೇಕೋ ದಾಧಾರ
ಭುವನಾನಿ ವಿಶ್ವಾ ॥ ೧. ೧೫೪–೪ ॥

ವಿಷ್ಣು ಪಾದದಿಂದ ಮಧುವು ಹನಿಯುತ್ತದೆ; ಅತನ ಮೂರಡಿಗಳು ಮಧುಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ; ಆ ಅಡಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಧುವು ಜನರನ್ನು ಚೈತನ್ಯಯುಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ (ಮದಂತಿ = ಮಾದಯಂತಿ). ಈ ವಿಷ್ಣುವು ಅಖಿಲ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಸೂಕ್ತದೊಳಗಿನ ಮುಂದಿನ ಒಂದು ವಿಧಾನ ಹೀಗಿದೆ :

ಉರು ಕ್ರಮಸ್ಯ ವಿಷ್ಣೋಃ ಪದೇ ಪರಮೋ ಮಧ್ವ ಉತ್ಸಃ ॥ ೫ ॥

ಅತ್ಯಂತ ಆಕ್ರಮಕ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪರಮ ಪದದಲ್ಲಿ ಮಧುವು ಚಿಮ್ಮಿ ಸೂಸುತ್ತಿದೆ.

ಮಾನವರು ಕೊನೆಗೆ ಹೋಗಬಯಸುವ ಆ ಪರಮ ಪದವು ಎಂತಹದು ?

ಯತ್ರ ಗಾವಃ ಭೂರಿಶೃಂಗಾಃ ಅಯಾಸಃ ಅತ್ರಾಹ
ಉರುಗಾಯಸ್ಯ ವೃಷ್ಣಃ ಪರಮಂ ಪದಂ ಭೂರಿ ಅವ ಭಾತಿ ॥ ೬ ॥

ವಿಷ್ಣುವಿನ ನಿವಾಸಸ್ಥಾನದ ಈ ವರ್ಣನೆಯ 'ಗೋ' ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಹಾಗಿದೆ. ಇದರೊಡನೆ 'ವೃಷ್ಣಃ' ಎಂಬುದು ರಹಸ್ಯ ಸೂಚಕ ಪದವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಯಾದವರಿಗೆ ಅಂಧಕ-ವೃಷ್ಣಿಗಳು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇದ್ದುದು ಮಹಾಭಾರತದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವು

ಗೋವಿಂದನು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವೆನಿಸಿದ ಯಾದವ ಕೃಷ್ಣನು ವೃಷ್ಣನೂ ಅಹುದು; ಗೋಧನವುಳ್ಳವನೂ ಅಹುದು.

ಭೂರಿಶೃಂಗ ಗೋವುಗಳು ಇರುವಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪರಮಪದವು ಇದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲ ಸೂಚಕ ಅರ್ಥವು ಅಲ್ಲಿ ಉಂಟು. 'ಗೋ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಿರಣ ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದುಂಟು.

ಈ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಹಾಲುಮತದ ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ದೈವತ, ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮೂರು ಪದಗಳು ಮಧುಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ; ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ಪರಮ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಧುವಿನ ಬುಗ್ಗೆಯಿದೆ; ಆದಕಾರಣ ವಿಷ್ಣುವು ಮಧುವಿನ ನಿಧಾನ ಇರಬೇಕು. ಅದು ಇರಿಕೋಡಿನ ಗೋವುಗಳ ದೊಡ್ಡಿ, ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವವನೆಂದು ಸಂಸ್ತುತನಾದ ವೃಷ್ಣಿಯು ಪಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಹಟ್ಟಿ–ವ್ರಜಭೂಮಿ ಅದು. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗೋವುಗಳು ಇರುವಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಹಾಲಿನ ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವು ವಾಸವಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಪರಮ ಪದದಲ್ಲಿ ಮಧುವಿನ ಬುಗ್ಗೆಯಿದೆ. ಪರಮ ಪದದಲ್ಲಿ ಗೋವುಗಳ ಹಿಂಡು ಇದೆ. ಇವೆರಡೂ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಮಧು = ಹಾಲು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು.

ಗಂಗಾ : ವಿಷ್ಣು ಪಾದಾಬ್ಜ ಸಂಭೂತಾ ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಮಧು : ಪಯಸ್ಸು ಆಪ : ಆಯಿತಲ್ಲವೆ?

ಗಂಗಾ–ಉಗಮ

ಗಂಗೆಯ ಉಗಮಸ್ಥಾನ ವಿಷ್ಣುಪಾದ. ವಿಷ್ಣುಪಾದ ರಜದಿಂದ ಜೀವ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡರ ಈ ಸಂಗತಿಯು ವಿಷ್ಣುಪಾದದಿಂದ ಹೊರಟ, ಜೀವನ ಗಂಗೆಯ ಉಗಮದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಿಲ್ಲವೆ? 'ಗಂಗಾ ಗಂಗೇತಿ ಯೋ ಬ್ರೂಯಾತ್ ಯೋಜನಾನಾಂ ಶತೈರಪಿ........ವಿಷ್ಣುಲೋಕಂ ಸ ಗಚ್ಛತಿ' ಎಂಬುದು ಸನಾತನ ಶ್ರದ್ಧೆ.

ಸರಸ್ವತಿ ಕಾಲಿ (ಂದಿ), ಸದಾ ನೀರಾ, ಸರಸ್ವತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ನದಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. 'ಗಂಗಾ' ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರ ಪ್ರಮುಖ ನದಿ ಎಂದು ಭಾರತೀಯರೆಲ್ಲರ ನೆರೆನಂಬುಗೆಯಿದೆ. 'ಗಂಗಾ' ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು

ಅರಿಯಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನಕರವಾದ ಉತ್ತರವು ಮಾತ್ರ ದೊರೆತ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಗಂ–ಗಾ ಹೀಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪದಗಳಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಗಾ ಎಂದರೆ ಗಾಮಿನಿ (ನದಿ), ನದಿಗೆ ಅಪ–ಗಾ ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಗಮನಾರ್ಥಕ 'ಗಾ' ವನ್ನುಳಿದರೆ 'ಗಂ'(ಗಾ)ಇದು ಅಪ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಪದವೆಂದು ಅನುಮಾನ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಕಂ ಅಪ ಈ ಸಮೀಕರಣದಂತೆ ಗಂ<ಕಂ ಇದು ಜಲಾರ್ಥಕ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗಂಗಾವತರಣದ ಕತೆ

ಮೂಲ ಜೀವನ ಜಲ 'ಕಂ'. 'ಕಂ' ದಿಂದ ಹೊರಟ ಪ್ರವಾಹ ಕಂ (>ಗಂ)ಗಾ. ಉಚಿತವಾದದ್ದೇ. 'ಕಂ' ಇದನ್ನು ದೇವತಾ ಪ್ರತಿಮೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ಸ್ರೋತಸ್ಸು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತ ಭಾವದ ಅಭಾವವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗಂಗಾವತರಣದ ಪ್ರತಿಮೆ ನೋಡಿ 'ಕಂ' ವಿಯದ್‌ಗಂಗೆ ವಿಷ್ಣುಪಾದದಿಂದ ಹೊರಡುವಳು. ಶಿವನ ಜಡೆಯ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು ಬಳಿಕ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವಳು. ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಬರುವ ಗಂಗಾ ಪ್ರವಾಹದ ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಪಾದ ಜಟಾಜೂಟ ಶಿವನ ತಲೆಯ ಮೆಲ್ಗಡೆಗೆ ! ಶಿವನು 'ಕಂ' ಈಶ್ವರ; ಈತನು ' ಎಲ್ಲ ಭೂತಮಾತ್ರಗಳ ಜನಕ ' 'ಏಕಮೇವ ಪತಿ' (ಪತಿಃ ಏಕಃ). ವಿಷ್ಣುವಿಗೂ 'ಕಂ' ಹೆಸರಿದೆ. ಎರಡರ ಮೂಲ ತತ್ವ (ಸ್ವರೂಪ) ಒಂದೇ ಇರುವಾಗ ಒಂದನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಕೀಳ್ಗಗೆದುದು ಏಕೆ ? ಈ ಚಿತ್ರಕಥೆ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಳಗಿನ ಆ ಕಾಲದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ ಒಂದಂಶವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ನದಿ ಉಗಮ ಪರ್ವತದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ

ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಪವಿತ್ರ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ಶಿವಾಲಯಗಳು ಪರ್ವತ ಶ್ರೇಣಿಗಳಲ್ಲಿರುವುದೆ ಹೆಚ್ಚು. ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಗಿರಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ವೇದ ಕಾಲದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಿದೆ. ಪರ್ವತ, ಗುಡ್ಡ ಇವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಿವನ ಆವಾಸಗಳೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪರ್ವತದೊಡನೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಇಷ್ಟು ನಿಕಟವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಬದರಿ, ತಿರುಮಲೆ ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಂಟು.

ಗಂಗಾ–ಯಮುನಾ ನದಿಗಳ ಉಗಮ ಹಿಮಾಲಯದಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿದ್ದರೂ ಹಿಮವತ್ಪರ್ವತ ಪಾರ್ವತಿಯ ತಂದೆ ಎಂದು ಸುಮಾರಾಗಿ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಗೋದಾ ನದಿಯ ಉಗಮ-ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತ್ರ್ಯಂಬಕೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು ಉಂಟು. ಕೃಷ್ಣಾ–ವೇಣಾ (ಕಣ್ಣ-ವೆಣ್ಣಾ) ಉಗಮ ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರ. ಭೀಮಾ–ಚಂದ್ರಭಾಗಾ ಭೀಮಾಶಂಕರದಲ್ಲಿ. ಧಾರವಾಡದ ಹತ್ತಿರ ಸೋಮೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ಶಾಲ್ಮಲಾ ಉಗಮ ಉಂಟು. ಈ ಶಾಲ್ಮಲೆಗೆ ಮುಂದಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ '**ಕಾಳಿ**' ಎಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಕಂ(ಜಲ) ಉಗಮಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು 'ಕಂ' ಈಶ್ವರ ಇವು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಬೆಸೆದು ಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುವುದು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ಶಿವನು 'ಗಂಗಾ–ಧರ' ಎಂಬ ಮೂರ್ತಿ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ನದಿಯ ಹೆಸರು

ಜಲಾಶಯಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಗಸ್ತಿತೀರ್ಥ, ರಾಮತೀರ್ಥ, ಸೀತಾಕುಂಡ ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ಮಾರಕಗಳುಂಟು. ಈ ನಾಮಕರಣ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಂಕೇತಗಳೂ ಉಂಟು. ಗಂಗಾ, ವಾರಣಾ, ಅಸಿ, ಮಹೀ; ನೀರಾ; ಸದಾ–ನೀರಾ; ಇರಾವತಿ ಮುಂ.

ನದಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೂ ಕರಿ–ಬಿಳಿ ಭಾವ ಇರುವ ಹಾಗಿದೆ. ಇವು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ಇಟ್ಟ ಹೆಸರಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವುದು. ಯಮುನೆಗೆ ಕಾಲಿ ಅಥವಾ ಕಾಲಿಂದಿ ಹೆಸರು. ಕೃಷ್ಣನ ಕಥೆಯೊಡನೆ ಈ ನದಿಯ ಹೆಸರು ತೊಡಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾದವರ ಬಿಡಾರಗಳು ಈ ನದಿಯ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಇದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಲಿಂದಿಯ ನೀರು ಕಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಮನೆಗೆ ಯಮಿ ಅಥವಾ ಯಮುನಾ ಹೆಸರಿನ ತಂಗಿ ಇದ್ದಳು. ಯಮ–ಯಮಿ ಸಂವಾದದ ಕಥೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಯಮುನ ಮೈ ನೀಲಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂಬ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಕಾಲಿಂದಿ ಹೆಸರಿನ ಪತ್ನಿಯಿದ್ದ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯಿದೆ. **ಸಗರ** ರಾಜನ ಪತ್ನಿ **ಅಸಿತೆ**, ಅವಳ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮ **ಯಮುನೆ**! ಸಗರ ಪುತ್ರರು ಸಾಗರರು! ಯಮುನೆ ಜಮ್ನೋತ್ರಿ ಶಿಖರದಲ್ಲಿ ಉಗಮವಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಯಮುನೆಯು ಮತಂಗ ಮುನಿಯ ಮಗಳೆಂಬ ಕಥೆಯಿದೆ. ಈ ನದಿ ಪ್ರಯಾಗದ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಗೆಗೆ ಕೂಡುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಗೆಯ ನೀರು ಬಿಳಿದು, ಯಮುನೆ (ಕಾಲಿ) ಯ ನೀರು ಕರಿದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಅದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಮುನೆಯ ನೀರು ಕೃಷ್ಣ ಎಂದೂ ಗಂಗೆಯದು ಶುಕ್ಲ ಎಂದೂ ನಿರೀಕ್ಷಕರು ಬರೆದುದುಂಟು. ಯಮುನೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅರ್ಥ ಸುಸಂಗತವಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣವರ್ಣದ ಅರ್ಥಸೂಚಕವಾದ ಈ ವಿವಿಧ ಪ್ರತಿಷೆಗಳು ಯಮುನಾ ಕಾಲಿ ನದಿಯೊಡನೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು (ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವಾಗಿ) ಘುಣಾಕ್ಷರ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಎಂದು ಬಗೆಯುವುದು ಸಯುಕ್ತಿಕವೆನಿಸುವದಿಲ್ಲ.

ವಾರಣಾಸಿಯ ಹತ್ತಿರ ಒಂದು ಕೂಡಲು ಇದೆ. ಗಂಗೆಗೆ ಬಂದು ಸೇರಿದ ನದಿಗಳಿಗೆ ವಾರಣಾ ಮತ್ತು ಅಸಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿವೆ 'ವಾರಣ'ಕ್ಕೆ ಆನೆ ಎಂಬರ್ಥವಾಗಬಹುದು. ವರುಣನ ಸಂಬಂಧಿ ವಾರುಣಿ ಎಂಬರ್ಥವೂ ಆಗಬಹುದು. ಎರಡೂ ಕೃಷ್ಣವರ್ಣದುವು. (ದಿಕ್ಪಾಲಕ, ವರುಣ, ಯಮ ಇವರ ಬಣ್ಣ ನೀಲವಿರಬೇಕೆಂದು ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಧಿಯಿದೆ.) ಗಂಗೆಗೆ ಕೂಡಿದ ಇನ್ನೊಂದು ನದಿ 'ಅಸಿ'. ಅಸಿ ಎಂದರೆ ಖಡ್ಗ. ಜಲಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಹೆಸರು ಕಾಣದು. 'ಅಸಿ' 'ಅಸಿತದ' ಸಂಕ್ಷೇಪವಿರಬೇಕು. ಕಾಳಿ (ಂದಿ) ಗೆ 'ಅಸಿತಾ' ಹೆಸರಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಅಸಿಕ್ನೀ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ನದಿಯೊಂದಿತ್ತು. ಅಸಿಕ್ನಿ ಎಂದರೂ ಸಿತ-ಶ್ವೇತವಲ್ಲದ್ದು, ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ವಾರಣಾ ಮತ್ತು ಆಸಿ (ತಾ) ಇವರ ಸಂಗಾತಿ ಗಂಗೆ. ಈ ಸೋದರಿಯಕ್ಕನ ಹೆಸರು ಗಂಗಾ : > **ಕಂ–ಗಾಂ** ಇರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿವೆ. 'ಕಂ' ಜಲದ ಶ್ಯಾಮಶ್ವೇತ ಛಾಯೆಯ ವಿವರಣೆ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ.

ಕೃಷ್ಣಾ—ವೇಣಾ : ಕಣ್ಣವೆಣ್ಣಾ;

ನಾರಿಯರಿಗೆ ನದಿಯ ನಾಮಕರಣ ಸಲ್ಲದು.

ಕೂಸಿಗೆ ನದಿಗಳ ಹೆಸರು ಇಡಲಾಗದು, ಎಂಬ ವಿಧಿ, ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇತ್ತು. ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಎಂತಹ ಹೆಸರು ಇರಬೇಕು ? ಉದಾತ್ತ ಪವಿತ್ರ ಅರ್ಥಭಾವದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉಚ್ಚ ಆದರ್ಶದ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಹೆಸರು ಸಾರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಅವರು ಬಾಳಿ

ಧನ್ಯರಾಗಬೇಕು; ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನದೀ ಹೆಸರನ್ನು ಇಡಕೂಡದು ಎಂಬ ವಾಡಿಕೆಯುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು ?

ನದಿಯು ಕೆಳಕೆಳಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತ ಹೋಗುವಳು (ಆಪಗಾ). ಕೆಳಗೆ ಕೆಳಗೆ ಹರಿಯುತ್ತಹೊರಡುವದು ಅಧೋಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದಂತೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ನದಿಯ ಹೆಸರು (ಇಂತಹ ಆದರ್ಶವು) ಅವರಿಗೆ ಬೇಡ; ಎಂದು ಈ ನಿರ್ಬಂಧದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ' ನಾರಿ : ನೀರೆ ' ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಕೇತ (ಪ್ರತಿಮೆ) ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರಲ್ಲಿ ಮರೆತು ಹೋದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. (ನಾರಿ) ನೀರೆಯರ ನೀರು ಅವರನ್ನು ಸನ್ಮಾರ್ಗದಿಂದ ದೂರ ಒಯ್ಯುವುದು ಎಂಬ ಅನುಭವ ಬಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ನಿರ್ಬಂಧ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ನೀರು ಕೆಳಕೆಳಗೆ ಹೋಗುವುದು ನಿಸರ್ಗದ ನಿಯಮವೆ ಆಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಗಂಗಾ, ಗೋದಾ, ಯಮುನಾ, ಕಾವೇರಿ, ಕೃಷ್ಣವೇಣಿ ಈ ಬಗೆಯ ನದೀನಾಮ ಇರಲೇಬಾರದಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ನದಿಗಳು ಎಂದೂ ಮೇಲ್ಗಡೆಗೆ ಹರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ನದೀ ಹೆಸರು ಇಡುವ ವಾಡಿಕೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆಯಲ್ಲ !

ನಾರ : ನೀರು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗೆಗೆ ಅಸಡ್ಡೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು. ಇದು ಗೃಹೀತ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. ಆಪ : ರಸದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದ ಕಾಲದ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ನೀರೆ : ಅಪ್ಸರೆ. ಅಪ್ಸರೆ ಹಾಗು ಗಂಧರ್ವರು ಗೃ–ಹಸ್ಥ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರಲ್ಲ, ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಪ್‌ಸರೆಯರ ಬಾಳ ಬಗೆ ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವೆನಿಸಿತ್ತು. ಮುನಿಗಳು ' ಅಪ್ಸರಸಾಂ ಗಂಧರ್ವಾಣಾಂ ಚರಣೆ ಚರನ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಪ್‌ಸರೆ ಎಂದರೆ ನೀರೆ. ಆಪಗಾ ನದಿ. **ಅಪ್–ಆಪ** ಹೆಸರು ನೀರೆಯರ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪ್ಸರೆಯರ ನಡೆವಳಿ ತಮ್ಮ ಕುಮಾರಿಯರದು ಆಗದಿರಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೆ 'ಆಪ' ಸಂಬಂಧಿಸಿದ (ನದಿಗಳ) ಹೆಸರನ್ನು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇಡಲಾಗದು ಎಂಬ ರೂಢಿ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಸಮ್ಮತಿ ಪಡೆದಿರಬೇಕು.

ಅಪ್–ಸರೆಯ ಬದಲು ಗಂಗಾ (ಜಲದೇವಿ) ಸಂಕೇತ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ . ಕೆಲವೆಡೆಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗಲೆ, ಸಮಯ ಬದಲಾಗಿ 'ನಾಗ

ಕನ್ಯೆ' ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವಾಗತೊಡಗಿದ್ದೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ನದೀ ಸ್ತುತಿ ಇದೆ. ಅಪ್–ಸರೆಯರ ಮೋಹಕ ನೀರಿನ ವಿಷಯದ ಆಕರ್ಷಣ ಶಕ್ತಿಯ ಕೌತುಕ ಪರ್ಯಾಯದಿಂದ ಪ್ರಶಂಸೆಯೂ ಉಂಟು. ಋಗ್ವೇದದ ಪುರೂರವ–ಉರ್ವಶಿಯರ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ' ಅಪ್ಸರಸಾಂ ಮಾರ್ಗದ ' ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲ ದಿದ್ದರೂ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಸ-ರಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯಾಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರಿಗೆ ಸುಂದರ ಕವನ–ಕೃತಿ ಯಾಗಿದೆ. ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಅದರ ವಿಷಯದ ತಿರಸ್ಕಾರ- ಅನಾದರವು ತಗ್ಗಿತು. ಯಾಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕ ದಿಂದ ನಾರಃ ಆಪ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ, ಆ ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇ ಪಾರ್ಹವೆನಿಸತೊಡಗಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಡತೊಡಗಿತು. ಯಾಜಕರು ಜಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ಹಾಗೆ ಆಪೋ ದೇವರ ಮಹಿಮೆ ಬೆಳೆ ಯಿತು. ನೀರ : ನಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬದ ಲಾವಣೆಗಳು ಆದುವು. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯು ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ವಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನ ಗೌಣವಾಯಿತು. ಪುರುಷನ ಛಾಯೆಯಾದ ಬಳಿಕ ತನ್ನ ಕರಾರಿನ ಮೇಲೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ನಷ್ಟವಾಯಿತು. ನಿಂದಾಸ್ಪದವೆಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ನದಿ 'ಆಪಗಾ' ಆದರೂ ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಶಿವನ ಅರ್ಧಾಂಗಿಯರಾಗಿ ಪವಿತ್ರ ರಾದರು. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಗಂಗೆ, ಗೋದೆ, ಕೃಷ್ಣವೇಣಿಯರ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟು ಗಂಗೆ–ಗೌರಿಯರಂತೆ ಪುರುಷನ ಅರ್ಧಾಂಗಿಯರಾಗಿ ಬಾಳುವ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮಡದಿಯರ ಮುಂದೆ ಇರಿಸಲಾಯಿತು.

ಪುರುಷ : ನಾರಾಯಣ

'ಕಂ' ದೇವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಇವರು ಆಪ: ರಸಸ್ವರೂಪಿಗಳು ಎಂಬ ದನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ನಾರಾಯಣನ ವಿಚಾರ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ದೇವತಾ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ನಾರಾಯಣ ಎರಡೂ ಅಭಿನ್ನ ದೇವರು ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಸೂಕ್ತವು ಇದ್ದ ಬಳಿಕ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾಗಿ ನಾರಾಯಣ ದೇವತಾ ಸ್ತೋತ್ರದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನು ? ನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಅಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಿಷ್ಣುನಾಮವು ಇರುವಾಗ ಮತ್ತೆ ನಾರಾ

ಯಣ ನಾಮಾಂತರ ಬಂದುದೇಕೆ ? ತೀರ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ತೋರದು. ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ತಲೆದೋರಲಾರದು. ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧಕರು ಬಗೆದಿರುವಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲವಾದರೂ ತತ್ವತಃ ನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ದೇವತಾತತ್ವ ಇರಬಹುದಾದರೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಅಂತರವು ಇರಲೇಬೇಕು.

ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತವು ವಿಷ್ಣುಪರವೇ ?

ಪುರುಷೋತ್ತಮನು ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವೇ ಎಂದು ಗೃಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ದ್ವಾವಿಮೌ ಪುರುಷೌ ಲೋಕೇ' 'ಉತ್ತಮಃ ಪುರುಷಸ್ತ್ವನ್ಯಃ' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಯಾದವ ಕೃಷ್ಣನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಂಟು. ವ್ಯಾಸ-ಕೃಷ್ಣ ಪ್ರಣೀತ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ 'ಪುರುಷ' ವಿಚಾರವು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದು ಎಂದು ಎನಿಸುವ ಹಾಗಿದೆ.

ಋಗ್ವೇದಾಂತರ್ಗತ ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲ. ಪುರುಷನ ಕಾಲುಭಾಗದಿಂದ ವಿಶ್ವವು ಆಗಿದೆ. ಮುಕ್ಕಾಲು ಪಾಲು ಅಮೃತ ದಿವ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅದೆ! 'ಪಾದೋ ಅಸ್ಯ' 'ತ್ರಿಪಾದ ಎಂಬ ಈ ಸಂಕೇತ ವಿಷ್ಣುಪ್ರತಿಮೆಯೊಡನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ 'ಪರಮೇ ಪದೇ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ.ಮೂರು ಪಾದಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ವಿಶ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಾಮನಾವತಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪಾದದ ಸಂಕೇತ ಬರುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ವಹಿವಾಟೀ ಹಕ್ಕಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಉಭಯ ದೇವತೆಗಳ ಸಮಾವೇಶವೂ 'ಕಂ' ದಲ್ಲಿ ಆಗುವುದನ್ನು ಕಂಡುದಾಯ್ತು. 'ಪುರುಷ' ತತ್ವವೂ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಾದಿಗಳು 'ಪುರುಷ' ಸಂಕೇತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನೊಳಗಿನ ಹಲವಾರು ಸಂವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶ್ವೇತಾಶ್ವೇತರದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತದ ಮಂತ್ರಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವದ ಮೂಲ ತತ್ವವೆಂದು 'ಪುರುಷ' ಸಂಕೇತವು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗತೊಡಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ತರುವಾಯ, 'ಪುರುಷ' ಪರಿಭಾಷೆ, ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದಾಗಿ

ಧಾರಣ ಮಾಡಿರುವಾಗ ಇದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೀನವೆಂದು ಬಗೆಯುವುದು ಮೂಲ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಬಾಧಕವಿದೆ. ಐಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟ ನಷ್ಟಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಋಗ್ವೇದದ ಕವಿಗಳು ಅರಿತಿದ್ದರು. 'ನಮಗೆ ಬಡತನ ಬಾರದಂತೆ ಮಾಡು', 'ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸಗಳುಳ್ಳ ಹಾಗೂ ಶೂರರಾದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಡು; ರೋಗಾದಿಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತ ಮಾಡು; ನಮ್ಮ ಹಗೆಗಳು ಸೋತು ಓಡಿ ಹೋಗಲಿ; ಅನಿಂದ್ಯವಾದ ಧನಸಂಪತ್ತು ದಯಪಾಲಿಸು; ಐಶ್ವರ್ಯ ಕೀರ್ತಿ ನಮ್ಮದಾಗಲಿ....' ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಐಹಿಕ ಜೀವನದೊಳಗಿನ ಇಂತಹ ಕ್ರೂರ ವಿಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಸತ್ವ ತೇಜ ದೇವರು ತಮಗೆ ಕರುಣಿಸಲಿ ಎಂಬುದೆ ಆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳ ಆಶಯ ವಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಗೃಹಸೌಖ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಆನಂದಗಳನನ್ನು ಕೋರುವಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಗೌಣವು ಎನಿಸಿಲ್ಲ. ನಾಚಿಕೆಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರೊ. ವೇಲಣಕರರು, ಋಗ್ವೇದದ ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳೆಂದು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದವರು. ಋಗ್ವೇದದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಅವರ ಗ್ರಂಥ-ಗಳುಂಟು. ಋಗ್ವೇದದ ಸೂಕ್ತಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ವಿಚಾರ ವಾಗಿ ಅಂದಿನವರ ಭಾವನೆ ಏನಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರರೂಪವಾಗಿ ನಿವೇದಿ-ಸಿದ್ದಾರೆ:

एकंदरीने एवढें निश्चित कीं, ऋग्वेदांतील ऋषीना स्वर्गलोक अगर नरकलोक या दोहों ही बद्दल फारशी फिकीर अगर कल्पनाहि नव्हती. त्यांचे सर्व लक्ष ऐहिक सुखें व भोग यांच्यावरच केंद्रित झालें होत व त्याच्याच प्राप्ती साठि त्याचे नाना प्रकारचे अविश्रांत प्रयत्न चालू असत.... तात्पर्य, ऐहिक जीवनांतील सुखोपभोग व दुःखपरिहार हेंच इतिकर्तव्य अगर उच्च पुरुषार्थ त्या कालीं मानला जात होता. त्या साठीं अनेक रूपांनीं व निरानिराळ्या गुणांनीं युक्त असलेल्या देवताच्या रूपानें मनुष्याच्या बुद्धीला प्रादुर्भूत झालेल्या परम तत्त्वाची उपासना, अर्थात् अंतःकरणपूर्वक सेवा हे श्रेष्ठ साधन समजले जात असे, अशा तऱ्हेची अंतःकरणपूर्वक तळमळीची, जिव्हाळ्याची सेवा हेंच ऋग्वेदांतील भक्तिमार्गाचें तात्त्विक स्वरूप होय. (पा. ३१-३२).

‘ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರಯ್ಯಾ’ ಎಂಬ ಇದು ಅಂದಿನ ವಿಚಾರವಂತರ ಶ್ರದ್ಧಾ ಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತು. ‘ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವವರು’ ಎಂದರೆ ಐಹಿಕ ಆನಂದ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪೌರುಷವುಂಟು. ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಪಡೆಯತಕ್ಕ ಪುರುಷಾರ್ಥವು, ಸತ್ತಮೇಲಿನ ಸ್ವರ್ಗವಲ್ಲ; ಇಹದ ಬಾಳನ್ನೆ ಶಕ್ಯವಿರುವ ಪೌರುಷ-ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಪರಮಾನಂದಕರವಾಗುವಂತೆ ಸಮಾಜ ಜೀವಿಗಳಾಗಿ ಬಾಳುವದು ಕರ್ತವ್ಯ.

ನರ-ನಾರಾಯಣರ ಸಂಯುಕ್ತ ಮೂರ್ತಿ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥವಿರುವುದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ‘ಯತ್ರ ಯೋಗೇಶ್ವರಃ ಕೃಷ್ಣಃ, ಯತ್ರ ಪಾರ್ಥೋ ಧನುರ್ಧರಃ ತತ್ರ ಶ್ರೀರ್ವಿಜಯೋ ಭೂತಿ ಧ್ರುವಾಣಿ’ ಇದು ಗೀತೆಯ ಕೊನೆಯ ಸಂದೇಶ. ‘ಯೋಗಃ ಕರ್ಮಸು ಕೌಶಲಂ’. ಯೋಗೇಶ್ವರ ಕೃಷ್ಣ, ಮೇಧಾ ಶಕ್ತಿಯ ದೇವತಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಧನುರ್ಧರ ಪಾರ್ಥ ಬರುವ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಎದೆಗೊಡಲು ಸನ್ನದ್ಧನಾದ ಬಂಟ-ವೀರ ‘ನರ’ನ ಪ್ರತೀಕ. ಇಂತಿದು ಮಾನವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಆದರ್ಶವಾದ ಪ್ರತಿಮೆ. ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಒಲ್ಲದ ನರನು ಸಂಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾದನು, ಇದು ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ (ವಿಚಾರವಂತವಾದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಮಂಡನದಲ್ಲಿ) ಸುಸಂಗತಿ ಇರುವುದೆಂದು ಗ್ರಹೀತ ಹಿಡಿದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಕೊನೆಯ ಸಂದೇಶಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಬಾಳಿನಿಂದ ಓಡಬೇಡ; ‘ಉದ್ಧರೇತ್ ಆತ್ಮನಾತ್ಮಾನಂ’; ‘ಆತ್ಮೈವರಾತ್ಮನೋ ಬಂಧುಃ’, ಉನ್ನತಿ ಅಥವಾ ಅವನತಿ **ಮುಖ್ಯವಾಗಿ** ನಿನ್ನನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇದುವೆ ಆ ಸಂದೇಶದ ಏಕಮೇವ ಭಾವವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಾಳುವೆಯೆ ಪುರುಷಾರ್ಥ. ನರನ ಜೀವನಕ್ರಮ, ಆತಂಕ, ಆಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಂತಃಸತ್ವದ ಕೆಚ್ಚು ಇದರಿಂದಲೇ ಆತನ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಯೋಗ್ಯತೆ— ಬೆಲೆ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ.

ವೇದಕಾಲದ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಕಲ್ಪನೆ

ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ಸಂದೇಶವೇನು ? ಅಲ್ಲಿಯ ಮಂತ್ರಗಳ ಭಾವಾರ್ಥವೇನು ? ‘ಋಗ್ವೇದವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೀಯುತ್ತದೆ’ ‘ಅದು ಕರ್ಮ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುತ್ತದೆ’ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಆರೋಪಗಳು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಭೂಲೋಕದ ಜೀವನವನ್ನು ಸುಸಂಪನ್ನವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರೇರಣೆಯೆ,

ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ಏಕಮೇವ ಉದ್ದೇಶವಿರಬೇಕೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಇದು ತರ್ಕವಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ವೇದಜ್ಞರು ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಪ್ರವಚನ ನಿರತರಾದವರು ಓದಿ ತಿಳಿದು ಹೇಳಿದ ನಿರ್ಣಯ: ऋग्वेद संहिता कालीं ऐहिक सुखभोग हा उच्च पुरुषार्थ मानला जात होता (पा. ७). 'ऋग्वेदांतील मंत्र द्रष्टे ऐहिक जीवना पासून पराङ्मुख होऊन केवल देवतेच्या भक्तींतच सुखसर्वस्व व मानवी जीवनाची ध्येयपूर्ति आहे असे मानावयास लागले नव्हते, ईश्वरभक्ति हें त्यांच्या दृष्टीनें ऐहिक जीवनांतील साफल्याचे एक प्रमुख साधन होतें व म्हणूनच त्यांची भक्ति निर्हेतुक व निरतिशय प्रेम या स्वरूपाची असणें शक्य नव्हतें. (पा. १०२).

ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ಆದೇಶ

ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ಮುಖಾಂತರ ಆ ಕಾಲದ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಿಂದಾದ ಮಹತ್ವದ ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿ ಅರ್ಥದ ಉಚ್ಚಾಟನ; ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಮೂಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ಮಾಡುವ ಯಜ್ಞಕರ್ಮ ಸಾಧುವಲ್ಲ. ಯಜ್ಞ ಎಂದರೆ ತ್ಯಾಗ. ಆ ತ್ಯಾಗ ಒಂದು ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಗುಂಪಿನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಮಾನವ ಸಮಾಜರೂಪಿ ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷ ಪುರುಷನ ಆರಾಧನೆಗಾಗಿ; ಆ ಪುರುಷೋತ್ತಮನ ಸಂಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ, 'ಪರಸ್ಪರಂ ಭಾವಯಂತಃ ಶ್ರೇಯಃ ಪರಂ' ಎಂಬ ಗೀತಾವಾಕ್ಯವು ಇದಕ್ಕೆ ಸುಸಂಗತವಾಗಿದೆ. ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕಾರಿಯಾದ ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಸುಖಸಂಪತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿ ಮಾನವತೆಯ ವಿಕಾಸವಾಗಲಿ ಎಂಬ ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಚಾರವು ಹೊಳೆದು ನಾರಾಯಣನು ಆ ಕವನ ರಚಿಸಿದನೆಂದು ಬಗೆಯುವುದು ತೀರ ಅವಾಸ್ತವ. ಆದರೆ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ಅಂದಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಪೀಠಿಕೆ, ಇಂದಿನ (ಆಧುನಿಕ) ದೃಷ್ಟಿಯ ಜೀವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸರಿಹೋಗುವಂತಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪುರಾತನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಅ-ಮೃತ ವಿಚಾರ ಸೂತ್ರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಜಾಗತಿಕ ಅಂತಹ ಅ–ಮೃತ ವಿಚಾರ ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಭಾರತವು ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಅಪೂರ್ವ ಕಾಣಿಕೆಯು ಪುರುಷಸೂಕ್ತ. ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕಾದ ಬಲಿ ಪಶುವಲ್ಲ; ಪುರುಷ–ಪಶು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟ

ಗುಂಪಿನ ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದ ಬದ್ಧವಾದ ಪುರುಷಪಶುವನ್ನು (ಅಬಧ್ನನ್ ಪುರುಷಂ ಪಶುಂ).

ಪುರುಷಸೂಕ್ತವು ವಿರಾಟೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿರಾಟನ ಆದರ್ಶವಿಟ್ಟು, ವಿರಾಟೋಪಾಸಕನಾದರೆ ಅವನೂ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ವಿರಾಟ್ ಪುರುಷನೆಂದು ಗಣ್ಯನಾಗಬಲ್ಲನು. 'ಸಹಸ್ರ ಶೀರ್ಷಃ ಪುರುಷಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೆ ಈ ಸೂಕ್ತಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾವಿರಾರು ತಲೆ, ಸಾವಿರಾರು ಕಣ್ಣು, ಕೈಕಾಲು ಎಂಬುದರಿಂದ ಇಡಿ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ರೂಪಕವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರೇತವಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾನವರ ಹಿತ, ಎಂದರೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯರ ಹಿತ. 'Greatest good of the greatest number' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವನ್ನು ಮರೆತು ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವರನ್ನು ವಂಚಿಸಲು–ಹಾನಿಗೀಡು ಮಾಡಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶ್ಲೇಷ ಹೊರಡಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಈ ವಿರಾಟ್ ಪುರುಷನು ಮಾನವ ಲೋಕಕ್ಕೂ ವಿಶಾಲವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದಕಾರಣ ವಿಶ್ವದ ಹಿತದಲ್ಲಿಯೇ ರತನಾಗಿರುವುದು ಸಲ್ಲದು. ಈ ವಿರಾಟೋ-ಪಾಸನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವು ವಿಶಾಲವಾಗುತ್ತ ಹೋದಷ್ಟು ಅದು ನಿಜವಾದ ಆರಾಧನೆಯಾಗಬಲ್ಲದು.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಚಾರವು ಇಂದಿನಷ್ಟು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರದ ಯುಗ ಅದು. ಆದರೂ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲ ತತ್ವವು ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಈ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ದಲ್ಲಿ— ಆ ಕವಿಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷ ಪುರುಷನ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷ ಪುರುಷನನ್ನು ಆ–ಪಾದಮಸ್ತಕದ ವರೆಗೂ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ. ತಲೆ, ತೋಳು, ತೊಡೆ, ಅಡಿ ಈ ಉಪಮೆಗಳಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದು ಇನ್ನೂ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಶ್ರಮವಿಭಾಗದ ತತ್ವದ ಮೇಲೆಯೆ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವಿರುವದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ಆದರೆ, ಸ್ವಾರ್ಥೀ ಜಾತಿವಾದವು ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷ ಪುರುಷನ ತಲೆ, ತೋಳು, ತೊಡೆ, ಅಡಿಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದೆ. ಭಗ್ನಪ್ರತಿಮೆ ಪೂಜಾರ್ಹವಲ್ಲ, ಆದರೂ ಇಂತಹ ಊನ ಪುರುಷನನ್ನು ಪುರುಷೋತ್ತಮನೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ! ಇಂತಹ ಪೂಜೆಗೆ ದೊರೆಯಬೇಕಾದ ಫಲವು ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಲೆ ಇದೆ. ಐಹಿಕ ಜೀವನವು ಪೌರುಷ (ಫಲವ)

ಒರೆಗಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲ. ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಪು ಯಮಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಭಗ್ನಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆಯ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತಿದ್ದುದರ ಅರಿವು–ಲೆಕ್ಕ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರದಾಗಿದೆ.

ಪುರುಷಸೂಕ್ತವು ಭವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಿಡಲು ಆದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಷಣಾರ್ಧ ದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಇತ್ತು ಆಗುವುದು, ಭೂತವು (Being) ಆಗಿ ಹೋಯಿತು. ಬರಲಿರುವುದು ಭವಿಷ್ಯ, ಎಂದರೆ (Be-coming) ಭವ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಿರಾಶೆಗೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪುರುಷ ಶಕ್ತಿಯ ಬಂಡವಾಳ ತೀರಿಲ್ಲ. ಅಮೃತದ ಕಾಲುಪಾಲು ಮಾತ್ರ ಈಗ ವಿಶ್ವಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ. ಇದರ ಮುಮ್ಮಡಿ ಆಚೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಉಂಟು. ಅದು ಅನಂತ; ನಿಶ್ಶೇಷವಾಗುವ ಹೆದರಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಬಾಳ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವು (a process not a fact) ಅಯಶಸ್ವಿ ಯಾದರೂ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಯತ್ನ ಮಾಡುವುದು ಕರ್ತವ್ಯ; ಭವಿಷ್ಯತೀತಿ ವಕ್ತವ್ಯಂ ಎಂದು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಉಕ್ತಿಯು ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತದ ಈ ಆಶೀರ್ವಾದವನ್ನೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ–ಶಕ್ತಿಯ ಲೋಕಧಾರಣೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸುವುದು ನಿಜವಾದ ಯಜ್ಞ. ಯಜ್ಞೇನ ಯಜ್ಞಂ ಅಜ ಯಂತ ದೇವಾಃ. ಇಡಿಯ ವಿಶ್ವಚಕ್ರವು ಒಂದು ಮಹಾಯಜ್ಞ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಆಹುತಿಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಸನಾತನ ಯಜ್ಞಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗ ವಹಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು ಬಾಳು, ನಿನ್ನ ಇಚ್ಛೆ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ; ಕಾಲ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಿನ್ನ ಬಲಿ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ.

ಸಮನ್ವಯದ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಶಿಖರ

ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಾದ ಸಮನ್ವಯ ಪ್ರಯತ್ನದ ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರಯೋಗದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿನಿಂತಿದೆ. ಅದೂ ಇಂದು ಕಂಠಸ್ಥ ಫೊಸಿಲ್ ಎಂದರೆ ಅಶ್ಮೀಭೂತ ಮಂತ್ರ. ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ 'ಆಪೋಜ್ಯೋತಿ' ಅಮೃತ-ರಸ ಇದು. ವಿರಕ್ತಮಾರ್ಗದ ಮುಖ್ಯ ಸಾರ—ತ್ಯಾಗ, ಸಂಸಾರ ಬಂಧನ ಗಳನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡು ಮುಕ್ತಸಂಗಃ ಸಮಾಚರೇತ್ ಎಂದು ವಿರಕ್ತಮಾರ್ಗ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಿರಕ್ತರನ್ನು ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮುಖರನ್ನಾಗಿಸಿ, 'ಸರ್ವಭೂತ ಹಿತೇ ರತರಾಗಿ' ತಮ್ಮ ದೇಹ ಸವಿಸಲು ಪುರುಷಸೂಕ್ತವು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ಈ ಉದಾತ್ತೀಕರಣವು, ಮಾನವೇತಿಹಾಸದೊಳಗಿನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ 'ಪುರಾವೆ' ಆಗಿದೆ. ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಸ್ಥೂಲ ಆಚಾರ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅದೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ವಿವೇಕವು ಒಪ್ಪುದಿಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ತ್ಯಜಿಸಲು ಭಾವನೆಯು ಸಿದ್ಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂಕ್ರಮಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು ಹೊಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕೊನೆಗೆ ಆ ಕಾಲವಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಾಗದಂತೆ ಬದಲಾಗಿ ಭಾಯಾರ್ಥ ಹೊಸ ಬಣ್ಣ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ನೂತನೀಕರಣವು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿವರೆ ಆ ಸಂಕೇತವು ಮತ್ತೆ ಬದುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ದೇವರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಬಲಿ (ಪುರುಷ ಪಶು) ಕೊಡುವ ವಾಡಿಕೆ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢವಿತ್ತು. ತಮ್ಮಂತಹ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೊಲ್ಲುವುದರೊಳಗಿನ ಮೂರ್ಖತನದ ಅರಿವು ದೃಢವಾದ ಹಾಗೆ, ದೇವತಾ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥ ಮಾನವ ಪ್ರಾಣಿಯ ಬದಲು ಕೋಣ—ಕುರಿ—ಕೋಳಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವ ರೂಢಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿತು. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಸುಧಾರಣೆಯಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ದೇವರ ಹೆಸರಿನ ಮುಡುಪಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದು. ದೇವರ ಆವು, ಎತ್ತು, ಕೋಣಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಕೆಲ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಿಕ್ಕುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ದೇವಮಾಯಿ—ಊರಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ೨–೩ ವರುಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಆಗುವ ವಾಡಿಕೆಯಿತ್ತು. ಊರಿಗೆ ರೋಗಾದಿಗಳ ಪಿಡುಗು ತಟ್ಟಬಾರದೆಂದು ಇಂತಹ ಉತ್ಸವಗಳು ಆಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆಗ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗವಾಲಂಭನವು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ತ್ಯಾಜ್ಯವೆಂದು ಬಗೆವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಅದಿತಿಯ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಗೋವು ಕೊಲ್ಲದಿರಲು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲು ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನ ಉರುಳಿದುವು. ಲಿಂಗಮುದ್ರೆ ಹಾಕಿ ದೇವರಿಗಾಗಿ ಮೀಸಲು ಬಿಡುವ ರೂಢಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆದಿತು.

ನರಮೇಧವು ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲವಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧವೆಂದು ಬಗೆಯತೊಡಗಿದ್ದುಂಟು. ನಿಷಿದ್ಧ ಎಂಬ ನಿರ್ಬಂಧ, ಮೊದಲು ಪ್ರಾಗತಿಕರಾದ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾಕರಿಂದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು; ಸನಾತನಿಗಳ ಟೀಕೆ–ನಿಂದೆಗಳ-ಪೀಡೆಯ ದಿವ್ಯದೊಳಗಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದು ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಯಾಗದೆ ಪರಂ

ಪರಾಗತ ನಡೆವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಾದ ಉದಾಹರಣಗಳು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದೊರಯುಲಾರವು. ಜಲಾಶಯುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಜಲದೇವರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಬಲಿ ಕೊಡುವ ರೂಢಿ ನಿಂತು ಒಂದು ಶತಮಾನವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೋಟಿಕೊತ್ತಲ-ಗಳಂತಹ ಕಟ್ಟಡಗಳ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ ದೇವತಾಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಮಾನವಪ್ರಾಣಿ ಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪುರುಷಮೇಧ ಹೆಸರಿನ ಹವನವೊಂದು ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು.

ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ನರಯಜ್ಞವು ಮಾನ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ವರ್ಜ-ವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುವದಿಲ್ಲ. ರಾಜಸೂಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯವಧೆಯಾಗು ತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೂ ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರ' ಮಾಡಿಬಿಡು ವುದು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವರುಣನಿಗೆ ಬಲಿ ಕೊಡಲು ತಂದ ಶುನಃಶೇಪನನ್ನು ಹೋಮವಿಧಾನದ ಕೊನೆಗೆ, ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ಆತನನ್ನು ಮಗನೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ 'ದೇವರಾತ' ಎಂಬ ಹೆಸ ರನ್ನು ಇಟ್ಟನು. ಮಕ್ಕಳಾದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಮಗು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ವಾಡಿಕೆ ಇರಬೇಕು. ಹಿರಿಯ ಮಗನಿಗೆ ಮನೆತನದ ದೇವತಾ ಉಪಾಸನಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸುವ ರೂಢಿಯಿದ್ದಿತು. ಅವರಿಗೆ ದೇವತಾ ಉಪಾಸಕರೆಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯೂ ಇತ್ತು. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾದಿ ವ್ರತಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗತೊಡಗಿದುವು. ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಗೋ-ವೃಷಭಗಳಂತೆ, ದೇವಾರ್ಪಿತ ಮಾನವ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ಪಂಗಡಗಳು ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ದೇವಸ್ಥಾನ ಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಕಾಣುವ ದೇವಾರ್ಪಿತ ಜೀವಿಗಳು ಆ ಪುರಾತನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅವಶೇಷಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ದೇವರಿಗಾಗಿ ಬಲಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಕೊಡುವ ವಾಡಿಕೆ ಪುರಾತನಕಾಲದ್ದೆಂದು ಪುರುಷಸೂಕ್ತವಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

('ತಾನಿಧರ್ಮಾಣಿ ಪ್ರಥಮಾನ್ಯಾಸನ್') ಇಂತಹ 'ಪುರುಷ-ಪಶುಗಳನ್ನು (ಪುರುಷಂ ಪಶುಂ) ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೂಡುವ ತತ್ವವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅರುಹಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ನಾರಾಯಣ ಕವಿಗೆ ಸಲ್ಲಿದೆ. 'ಕವಯಃ ಕ್ರಾಂತಿದರ್ಶಿನಃ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾರ್ಥಗೊಳಿಸುವ ಈ ಬಗೆಯ ಯುಗ-ಪ್ರವರ್ತಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸೂಕ್ತಗಳನ್ನು–ಸೂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸವಿಸುವ ಪ್ರತಿಭೆ ಮಾನವಕೋಟಿಯನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಧಃಪಾತದಿಂದ ಮೇಲೆತ್ತುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.

ಅಂತಹ ಆದು ಉದಾತ್ತ ಪವಿತ್ರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದ ಪುರುಷಸೂಕ್ತ ಅಶ್ಮೀಭೂತ (ಫೋಸಿಲ) ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಕೊಂಡಿದೆ. ದೇವಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿಗಳ (ನೆನಹುಗಳ) ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

‘ ಪುರುಷ ’ ತತ್ವ ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದು ?

ಋಗ್ವೇದದ ಋಷಿ ನಾರಾಯಣನೂ ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯದವನೇ ಆಗಿರ ಬೇಕು. ವೇದಕಾಲದ ಯದು-ತುರ್ವಸಾದಿಗಳ ಕಥಾಭಾಗಗಳು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡ ವ್ಯಾಸರಿಗೆ (ಅವರೂ ನಾರಾಯಣ ಸಂಪ್ರ ದಾಯದವರೇ) ‘ ನಾರಾಯಣ ’ ನಾಮದ ರಹಸ್ಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿದಿರಲೇಬೇಕು. ‘ಆಪೋ–ನಾರಃ **ಇತಿಪ್ರೋಕ್ತಾ** ’ಎಂದು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ನಡೆದು ಬಂದ (ಇತಿಪ್ರೋಕ್ತಾಃ) ಗುಹ್ಯಾರ್ಥವು ಇದು, ಎಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಾರಾಯಣಪ್ರಣೀತ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಜಲಸಂಬಂಧಿಯಾವ ಒಂದೂ ಉಲ್ಲೇ-ಖವು–ದೂರಾನ್ವಯದಿಂದ ಕೂಡ ಇದ್ದುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ! ವಿಷ್ಣುಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಮಧು ಇದೆ; ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಜನಕ ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ‘ ಕಂ : ಆಪ ’ ವುಂಟು. ಪುರುಷಸೂಕ್ತಕಾರನಾದ ನಾರಾಯಣನು ನಾರ : ಆಪ ಸಂಪ್ರದಾ-ಯದ ಸಂಬಂಧಿಯೆ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆಪಃ ಮಧುಃ ಪಯಃ ಘೃತ ವರ್ಗದ ಒಂದೂ ಮಾತೂ ಕಾಣದಿರುವವುದು ಹೇಗೆ? ಭೌವನ ಪ್ರಜಾಪತಿ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಕರ್ತೃ-ತ್ವದ ಈ ಪರಮಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯೂ, ಮೊದಲು ‘ ಘೃತ ’ ವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ‘ ಧೃಷ್ಟಃ ಘೃತಂ ಅಜನ್; ’ ಶ್ರೀ ಸಾಯಣಾಚಾರ್ಯರ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಹೀಗಿದೆ : ವಿಶ್ವಕರ್ಮಾ ಪ್ರಥಮಂ ಉದಕಂ (ಘೃತಂ) ಅಜನಯತ್. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ‘ಆಪ ಏವ ಸಸರ್ಜಾದೌ’ ಇತ್ಯಾದಿ. ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ನಾರಾಯಣನು ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯಿಯೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಆಧಾರವೇನು ?

ಪುರುಷ ವಿಚಾರ ವೇದ ಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದು

‘ಪುರುಷ’ ಶಬ್ದವು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೆ ಅಪ-ರೂಪ. ಕವಿ ನಾರಾಯಣನ ಪ್ರತಿಭೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಪ್ರತಿಮೆ ಇದು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿ— ಒಂದೇ ಬಾರಿ ಮೊರೆಯುವದಾದರೂ ಭಗವದ್ಗೀತಾ ರಚನಾ ಕಾಲದ ವರೆಗೂ ಈ

ಆಧ್ಯಾತ್ಮರಂಗದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿಮೆ ಪೂಜ್ಯ ಪವಿತ್ರ ಅನುಷ್ಠಾನದ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಋಗ್ವೇದದ ಯಾವ ಸೂಕ್ತವು ಬಾಯಿಗೆ ಬರದಿದ್ದರೂ ಪುರುಷಸೂಕ್ತವನ್ನರಿಯದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರು ದೊರೆಯಲಾರರು ಇಂದಿಗೂ! 'ಪುರುಷ' ವಿಚಾರವು, ಇಷ್ಟು ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನದಾಗಬೇಕಿದ್ದರೆ ಈ ವಿಚಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕ ವಾದುದೆಂದು ಆ ಕಾಲದ ಭಾವುಕರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ (ಭಾವುಕರಿಗೆ ಇದು ಅಷ್ಟು ಹಿಡಿಯುವದು ಕಷ್ಟ.) ಮೇಧಾವಿಗಳು ಕೂಡ ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯಪಾಠದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ತತ್ವ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಲೆ ಅಲ್ಪಾವಧಿಯೊಳಗಾಗಿ ಇಷ್ಟು ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಋಷಿವರ್ಗವು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದಾಗ! ಋಗ್ವೇದದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಸೂಕ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಭಾಷೆಯು ಹಳೆಯ ಸೂಕ್ತ ಗಳಿಗಿಂತ ಹೊಸತು. ವಿಚಾರವೂ ಹೊಸತು. ಋಷಿಯ ಹೆಸರು (ನಾರಾಯಣ) ಏಕಮೇವ ನಾಮ. ಋಗ್ವೇದದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯ-ಬೇಕಾದರೆ, ಈ ತತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಯು,' ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲ ತಲೆದೋರಿರಬೇಕು. ಮೆಲ್ಲನೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆಯತೊಡಗಿರಬೇಕು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಯಜ್ಞವಿಧಾನವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸು ವದು, ಎಂದರೆ ಪೂರ್ವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಈಗ ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾಗತೊಡಗಿದೆ ಎಂದು ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡುವುದು. ಯಜ್ಞಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೆ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾಡಿದ ಈ ನೂತನ ವಿಚಾರವು, ಆರ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದಿರಬೇಕು. ವಿರೋಧಿ ಪಕ್ಷದ ಆಕ್ಷೇಪಗಳ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಲು, ಎಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರಿಗೂ ತಮ್ಮ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಮಾರ್ಪಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರೋಧಿಗಳು, ಅನ್ಯವ್ರತಿಗಳು, ನಿರಗ್ನಿಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ ಕಾರಣ 'ಪುರುಷ' ವಿಚಾರವು ವೇದ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ನಡೆವಳಿಯೊಳಗಿಂದ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ ತತ್ವ ವಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಮಾನ್ಯವಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳು ಆಗಿರಬೇಕು. ಭಿನ್ನಾಭಿ-ಪ್ರಾಯದೊಳಗಿಂದ ದಾರಿ ತೆಗೆಯುವಾಗ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹದ

ಕೆಲ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನ ಪುರುಷ ಉಪಾಸನೆಯು ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರ ಬೇಕು. ಮೊದಲಿನ ಯಜ್ಞವಿಧಾನವು ಬದಲಾಗಿ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞ, ತಪೋಯಜ್ಞ ಇತ್ಯಾದಿ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಅರ್ಥ ಪಡೆದುದುಂಟು.

ಪುರುಷ ವಿಚಾರದ ನಾವೀನ್ಯ

'ದೇಹ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಪುರ' ಶಬ್ದವು ಶ್ವೇತಾಶ್ವೇತರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. 'ನವದ್ವಾರಪುರ' ಈ ದೇಹ, ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪುರ=ದೊಡ್ಡ ಊರು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಈಗ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಪುರುಷ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪುರ' ಶಬ್ದವು ಹಲವೆಡೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಪುರಂದರನೆಂದು ಹೆಸರು. ಆತನು ನೂರು ಪುರ (ಕೋಟೆ) ಸೀಳಿ ಒಡೆದನೆಂಬ ಕಥೆಯಿದೆ. ಈ ಪುರಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪರ್ವತಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂದ್ರನು ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತಮಾಡಿದ, ನೀರನ್ನು ಸುರಿಯಿಸಿದ ಪರಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಋಕ್ಕುಗಳುಂಟು.

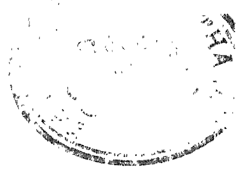
ಇದರಿಂದಾಗಿ 'ಪುರ'ಗಳ ಪ್ರತಿಮಾಸೃಷ್ಟಿ, ಇಂದ್ರ ವಿರೋಧಿಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳುದಾಗಿರಬೇಕೆಂದು, ಕೆಲ ಸಂಶೋಧಕರ ಊಹೆಯಿದೆ. 'ಪುರ'ದಲ್ಲಿ ಇರುವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇಹಿಗೆ 'ಪುರುಷ' ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿತಾಗಿ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪುರುಷ' ಈ ಪ್ರತಿಮೆ ಈ ಎರಡೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಯಜ್ಞವನ್ನು ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗಿ ಬಗೆದ ಪುರುಷ ನಾರಾಯಣನು ಆರ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಕ್ಷೆಯ ಹೊರಗಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಪುರುಷ ಪೌರುಷ, ಕಂ (ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು) ಗಿಂತ ಬಹಳ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುಸ್ವರೂಪಿ 'ಕಂ' ದೇವತೆಯ ಈ ಶೌರ್ಯ-ವೀರ್ಯದ. ವರ್ಣನೆಗಳು ವಿಶ್ವಸೃಜನ ಮತ್ತು ಧಾರಣಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ವಿಶ್ವ ನಿರ್ಮಾಣ ಧಾರಣಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಾಧಾರಶಕ್ತಿ ಶಿವತತ್ವ; ಇನ್ನಾವುದೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಒಂದು ಪಕ್ಷ. ಈ ಶಕ್ತಿ ವಿಷ್ಣುತತ್ವವೇ ಹೊರತು ಬೇರೊಂದಲ್ಲ. ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷ. ಈ ತತ್ವವು 'ಆಪೋ' 'ಮಧುವೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬಗೆಗೂ ಮತಭೇದ ಕಂಡರೂ ಇದು ಮೂಲ 'ರಸ' ಯಾವುದು ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನಾ-

ಭಿಪ್ರಾಯ ಉಂಟು, ಅಷ್ಟೇ. ಈ 'ರಸ' ಶಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯಾಸೂಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗತಿ ತತ್ವದ ಲೆಕ್ಕ ಅಳವಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಶ್ವಚಕ್ರವು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಹುಟ್ಟು–ಸಾವುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದೆ; ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಆ ಸೂಕ್ತಗಳಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಭೂತ—ವರ್ತಮಾನ—ಭವಿ. ಈ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಪುನರಪಿ ಜನನಂ, ಪುನರಪಿ ಮರಣಂ ಈ ಸಂಸಾರ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ 'ಭವಿಷ್ಯ' ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ಪುರುಷಸೂಕ್ತಕಾರ ನಾರಾಯಣನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಯದ್ ಭೂತಂ' ಮತ್ತು 'ಯಚ್ಚ ಭವ್ಯಂ' ಎರಡು ಕಾಲಗಳು ಈ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಪ್ರತಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಪ್ರತಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಡಲು ಎತ್ತಿದ ಅಡಿಯುಳ್ಳದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆ ಹಿಂದಾಯ್ತು. ಮುಂದೆ ಬರಲಿರುವುದು ನಾಳೆ. ಹಿಂದಿನ ಅರಿವಿನಿಂದ, ನಾಳೆಯ ಲೆಕ್ಕ—ಸಿದ್ಧತೆ ಇಂದಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು. ಇದು ಜಾಗೃತ ಜೀವನದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಯುಕ್ತ ಜೀವಿ ಗತಿಮಂತ (dynamic) ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಿರ (Static) ಅವಸ್ಥೆ ಚೈತನ್ಯ ಯುಕ್ತವಾದ ಚಿಹ್ನವಲ್ಲ.

'ಶಿಶಿರ–ವಸಂತೌ ಪುನರಾಯತಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗತಿಯ ವಿಚಾರ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಗಾಣದಂತೆ ಸುತ್ತು ತಿರುಗುವ ಗತಿ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ. ಋತುಚಕ್ರ, ಜನನ–ಮರಣ ಚಕ್ರ ತಿರುಗುತ್ತಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದರಲ್ಲೂ ಅದೇತನವಿಲ್ಲ. ಇಂದು ನಿನ್ನೆಗಿಂತ ಕೆಲವಂಶದಿಂದಾದರೂ ಭಿನ್ನವಿರುವುದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವ. ಗತಿ–ಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿದ್ದುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಪ್ರಾಣಿಯ ಮಾತು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಜಾಗ್ರತ ಅನುಭವ ಇರುವ ಮಾನವನ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ನಿಸರ್ಗದ ಉಳಿದ ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಯುಕ್ತ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಗಾಣದ ಎತ್ತಿನಂತೆ ಸುತ್ತುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಚೇತನಾಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವಶಕ್ತಿ ತನ್ನ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ತಾನೆ (ನಿಯಮ–ನಿಧಿಗಳನ್ನು) ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರ ಸ್ವ–ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ಸಹಜ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ.



ಸಂಪಾದಕನ ಹಿನ್ನುಡಿ

ಬರೆದವರು :

ನೆಗಳೂರ ರಂಗನಾಥ

ಸಂಪಾದಕನ ಹಿನ್ನುಡಿ

ಭಾರತ-ಭಾಷೆಗಳು

ಭಾರತವು ವಿಶಾಲವಾದ ದೇಶ. ಇದನ್ನು ಉಪಖಂಡವೆಂದೂ ಕರೆಯು ತ್ತಾರೆ. ಅಧಿಕೃತವಾದ ಭಾಷೆಗಳು ೧೪ ಎಂದು ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಘಟನೆ ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕೃತವಲ್ಲದ ಭಾಷೆಗಳೂ ಉಂಟು. ಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಭಾಷೆ ಗಳೂ ಉಂಟು. ಇವೆಲ್ಲ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದರೆ ಸುಮಾರು ೪೫೦ ಭಾಷೆಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಭಾಷೆಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವು ತಮ್ಮ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಹಂತದಲ್ಲಿವೆಯೆಂಬುದು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಯಾವುದೊಂದು ಭಾಷೆಯು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸತ್ವ—ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ಬಾಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳ ಬಹುದು. ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳು, ಪದ-ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಕೊಂಡಿವೆ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡದೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಕೂಡ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಇರಬಹುದು, ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಬರುವುದು. ಆ ಸಂಶಯ ಪೋಷಕವಾಗುವ ಇತರ ಸಂಗತಿ ಗಳು ದೊರೆತಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಬರುವುದುಂಟು.

ಭಾಷೆ : ಜನಾಂಗ ಮಾತು

ಎಷ್ಟು ಭಾಷೆಗಳೋ ಅಷ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳು. ಒಂದೊಂದು ಜನಾಂಗ ಆಡುವ ಮಾತು ಅವರ ಜನಾಂಗದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವುದು. ಜನಾಂಗ ಸಂಕರದಿಂದ — ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಭಾಷಾಸಂಕರವಾಗುವುದು. ಆಗ ಉಂಟಾದ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ತನ್ನ ಮೂಲ ಗುಣದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳು-ವುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಜನಾಂಗಗಳು ಇವೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನಾಂಗಗಳು ಇದ್ದುವು. ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜೀವನ ವ್ಯಾಪಾರ

ದಲ್ಲಿ ಜನ-ಜನಾಂಗಗಳು ಮಾಯವಾಗಿವೆ. ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಸಮರಸವಾಗಿವೆ. ಹೆಸರು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಕೆಲವು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬೆಳೆದಿವೆ; ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ವ ಸಂಕೇತಗಳು ಬಂದಿರುವಂತೆ ಜನ-ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸು-ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ವ-ಸ್ವರೂಪಗಳು ಅದಲುಬದಲಾಗಿವೆ. ಇಂದಿಗೆ ಜನಾಂಗದ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮ ಇತಿಹಾಸ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕೆಲವು ರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಘಟಕವೊ ಹಾಗೆ ಜನ-ಜನಾಂಗವೂ ಒಂದು ಘಟಕ. ಈ ಯಾವ ಘಟಕಗಳೂ ಅಸಮ್ಮಿಶ್ರವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ.

ಜನ-ಪ್ರದೇಶ

ಜನ-ಜನಾಂಗಗಳು ಜೀವನದ ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲಿಂದ ಅವುಗಳ ಜೀವನ ವ್ಯಾಪಾರವು ಯಾವುದೊಂದು ಪ್ರದೇಶ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೊ ಎಂಬುದು ತಿಳಿವುದು. ಇಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಜನ-ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಸಂಚಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬುದು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಪ್ರದೇಶಗಳು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ, ಘಟಕಗಳಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಅವು ಜಾಗತಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಸರು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದು ದೇಶಗಳಾಗಿವೆ; ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನ-ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂಚಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಜನಕ್ಕೂ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷ ಸಂಬಂಧ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತಳವೂರಿ ಬಾಳಿದವುಗಳು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡವು. ತಳವೂರದೆ ಇರುವಂತಹವು ಸಂಚಾರಿ ಜನಾಂಗಗಳು ಆಗಿ ಉಳಿದುವು. ಅಂತಹವು ಇಂದಿಗೂ ನೋಡಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವು ವಾಸವಾಗಿರುವ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಪಡೆದ ಜನ-ಜನಾಂಗಗಳು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಉಳಿದು ಬೆಳೆದು ದೇಶವೆಂದು—ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂದು ಆಗಿ ಆಂತರಿಕ ಪರಮಾಧಿಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೂ ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಪಡೆದಿವೆ; ಇಲ್ಲವೆ ಮಂಡಲಾಧಿಕಾರವುಳ್ಳ ದೇಶಗಳಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧೀನ ದೇಶವಾಗಿವೆ

ಪ್ರಭುತ್ವ ಪಡೆದ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಭಾಗಗಳು ಇವೆ. ಅವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನ-ಜನಾಂಗಗಳ ಜೀವನವನ್ನು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ಸ್ಥಳ-ಪ್ರದೇಶಗಳು ತಮ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿ-

ಕೊಂಡು ಪ್ರದೇಶ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆ ಪ್ರದೇಶ ಗಳು ಆ ಜನಾಂಗವಾಚಿ ಶಬ್ದದ ಹೆಸರು ಪಡೆದಿವೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಆ ಪ್ರದೇಶವು ಆ ಜನಾಂಗದ ಶಾಶ್ವತ ಜೀವನಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ.

ಜನಜೀವನ—ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಜನ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಲಕ್ಷಣವೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಈ ಜನವು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರಲಿ, ಸಂಚಾರಿಯಾಗಿರಲಿ, ಅವರಿಗೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುವುದು. ಅದು ಜನದ ಸೊತ್ತು. ಜನ ಹೋದಲ್ಲಿ, ಬಂದಲ್ಲಿ, ನಿಂತಲ್ಲಿ, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುವುದೇ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆ ಜನದ ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನೀತಿ–ನಿಯಮ, ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಮಗ್ರ ಹಾಗು ಸಂಕಲಿತ ಚಿತ್ರವೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆಯು ವುದು. ಜನ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ– ಇದರ ಮೇಲೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. (Culture is what people are; and civilization is what people use). ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದು— ನಾಗರಿಕತೆಯು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುಧು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕತೆ ಇವು ಕಾಲಾನು-ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಜೀವನ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುವು. ಅಂದರೆ ಯಾವ ಆಚಾರಕ್ಕೂ ಬೆನ್ನೆಲಬಾಗಿ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಯಾವದೊಂದು ರೀತಿಗೆ ಬೆನ್ನೆಲಬಾಗಿ ಒಂದು ನೀತಿ ಇರುವುದು. ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ವೆಂದೆನ್ನಿಸಬಹುದಾದರೂ ಶಾಶ್ವತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವು ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಆ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುವುವು. ಈ ಶಾಶ್ವತತ್ವಕ್ಕೆ ಆಚಾರವು ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು ಮೌನ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುವು.

ಸಂಶೋಧನ—ಅನುಸಂಧಾನ

ಸಂಶೋಧನವೆಂದರೆ ಹೊಸದನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೆಂದಲ್ಲ. ಕಡಿದುಹೋದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದು. ಅರ್ಥವು ಆಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ರೀತಿ ಬೇರೆ. ಅಲ್ಲಿ

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಕಣ್ಣೆದುರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದು ಮುಂದೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಪಕ್ಷವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಅನುಕೂಲತೆ ಇರುವುದು. ತಪ್ಪಿದರೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಲು ಬರುವುದು. ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಫಲದಿಂದ ಬೇರೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಬರುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿಯಮಗಳು ನಿಶ್ಚಿತವಾದವುಗಳೆಂಬ ಹಾಗೆ ಇರುವುವು.

ಮಾನವನ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆ – ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ – ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿರುವಂತಹ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದಂತಹ ನಿಶ್ಚಿತ ನಿಯಮಗಳು ಇರುವುದು ಅಸಹಜ. ಜೀವನವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ– ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ– ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಸ್ಥೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ–ಇಡುಬಿಡುವ ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ವಿಸಂಗತಿ ಕೂಡ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂಗತಿ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕಂಡು ಬರುವುವು. ಅವು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗ-ಜೀವಂತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪದರುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಉಳಿದುಬಿಡುವುವು. ಇವಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಫೋಸಿಲ–ಅಶ್ಮೀಭೂತ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಎನ್ನಬಹುದು. ಜೀವಂತತೆ-ಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಮಾಜ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾದರೂ ಸಂಶೋ-ಧಕನಿಗೆ ಅವು ದಾರಿದೀಪಗಳಾಗುವುವು. ಅವು ಕಡಿದು ಹೋದ ಎಳೆಗಳಾಗ-ವುವು. ಅರ್ಥವಾಗದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಚ್ಚಲು ಸಾಧನಗಳಾಗುವುವು ಆಗ ಸಂಶೋಧನವು ಅನುಸಂಧಾನವಾಗುವುದು.

ಸಾಮಾಜಿಕ–ತಾತ್ವಿಕ–ಅನುಸಂಧಾನ

ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಢಿ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಬೆಲೆಕಟ್ಟಿ ಅಳೆದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಏಕಸೂತ್ರತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಜನಜೀವನ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿವರ ಅಭ್ಯಾಸವು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ರೂಢಿಗಳ ಉಗಮ—ವಿಕಾಸ– ಇತಿಹಾಸ ತಿಳಿಯುವುದು ಒಂದು ಭಾಗವಾಗುವುದು. ಪದರುಗಟ್ಟಿಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಈ ಆಚಾರಗಳ ಜತೆಗೆ ಅವುಗಳ ಬೆನ್ನೆಲಬಾಗಿರುವ ವಿಚಾರವೂ ಅದರ ಉಗಮ–

ವಿಕಾಸ-ವಿಲಾಸ-ಇತಿಹಾಸ- ಹೊಯ್ದಾಟ- ಅದರ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಭಾವ- ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಇನ್ನಿತರ ವಿಷಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆದುದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದು. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರ ಜತೆಗೆ ಅದನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವು ಭಾಷೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವಂತಹ ಮಾತು. ಭಾಷೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರುವಂತೆ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತಗಳ ಕಲ್ಪನಾಸೃಷ್ಟಿಯ-ಪ್ರತಿಮಾಸೃಷ್ಟಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿರುವುದು. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವು ಶಬ್ದವು. ಶಬ್ದದ ಜೀವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವುದು. ಭಾವನೆಯು-ಕಲ್ಪನೆಯು ಎಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪ್ರಕಟ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು. ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಭಾವನೆಗೆ-ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಸಂಕೇತವುಳ್ಳ ಭಾಷೆ ಬರುವುದು. ಭಾಷೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೆ ಅದು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಭಾವನೆ- ಹಾಗೂ ಕಲ್ಪನೆ- ವಿಚಾರಪ್ರಣಾಲಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದುದನ್ನು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಹಾಗೂ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಆ ಭಾಷೆ ಹೇಳಿದ ಭಾವನೆ- ಕಲ್ಪನೆ- ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದಿತೋ ಹಾಗೆಯೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಭಾಷೆಯ ಮಾಧ್ಯಮ. ಅದರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯೆ ಅದರ ಬೆಲೆಯನ್ನು ತೋರುವುದು.

ಭಾಷ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿ—ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತ

ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತನು ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಆಚಾರಶೀಲನು. ಅವನಿಗೆ ಆಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರದ್ಧೆ. "ಆಚಾರಃ ಪರಮೋ ಧರ್ಮಃ" ಎಂಬುದೇ ಅವನ ಜೀವನ ಮಂತ್ರ. ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಅವನ ಜೀವನ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಶಯವೇ ತಳಪಾಯ. ಶ್ರದ್ಧಾವಂತನಿಗೆ ಸಂಶಯ ಎಂಬುದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಶಯ ಬಂದರಲ್ಲವೇ ಅವನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು? ಸಂಶಯ ಬಾರದಿರುವಾಗ-ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಶಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದಾಗಿ ಹಾಕಲಾದ ಹೆದರಿಕೆ ಬೆದರಿಕೆ ಪಾಪಗಳ ಭಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿರುವವನಿಗೆ ಸಂಶಯ ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ಬೆದಕಿ ಕೆದಕಿ ನೋಡುವ ಧೈರ್ಯ ಇರುವುಲ್ಲ. "ಸಂಶಯಾತ್ಮಾ

ವಿನಶ್ಯತಿ" ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಅವನಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಡುಗಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಶ್ರದ್ಧಾವಂತರು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾಕರು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಧೈರ್ಯ ಕೊಟ್ಟು ಬೇರೆ ಮತವನ್ನು ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರುವ ಮತಾಚಾರ್ಯರು ಗುರುಗಳಾಗಿ ದೊರೆವ ತನಕ ಅವರು ಮೂಲ ಆಚಾರವನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಪಾಲಿಸುತ್ತ ಬರುವರು. ಇಂದಿನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಇವರೇ ಆಧಾರಸ್ತಂಭರು. ಇವರು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಆಚಾರವು ಇಂದಿನದಲ್ಲ. ಅದು ಎಂದು ಮೊದಲಾಯಿತೋ ಅಂದಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರುವುದು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಚಾರಶೀಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವ್ಯತ್ಯಯ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಆದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇಂತಹರು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಆಚಾರವು ಮೂಲ ಆಚಾರವೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಂಪರಾಪ್ರಿಯತೆ-ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣತೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಬೆಳಗೆಯ ಆಚಾರ ಭಾಗದ ಜೀವಂತ ಪುರಾವೆಗಳು ಆಗಿರುವುವು.

ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸಿಯು ಆಚಾರಶೀಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣನಲ್ಲ. ಅವನು ವಿಚಾರಿ-ಸುವಿಚಾರಿ. ಅವನಿಗೆ ವಿಚಾರ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆ ಮುಖ್ಯವೆ ಹೊರತು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣತೆ ಅಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಸಂಗತಿ ಕಂಡು ಬಂದರೆ— ಅದು ವಿಸಂಗತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಸಂಬದ್ಧ—ಅಸಮಂಜಸ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಸಂಗತಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕೆಂದು, ಸುಧಾರಣೆ ಆಗುವುದು ಅವಶ್ಯವೆಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತನಿಗೆ ವಿಸಂಗತಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂತಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸುಧಾರಣೆಯ ವಿಚಾರದ ಧೈರ್ಯ ಇರದು. ಹಿರಿಯರು ತುಳಿದ ದಾರಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಪ. ವಿಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ತೋರಿ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತೋರುವುದು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ: ತಾನು ಅದನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಸತ್ಯ ಕಂಡುದನ್ನು ಹೇಳದೆ ಇರುವ ಅಕರ್ತವ್ಯ ತನ್ನದಾಗುವುದೆಂದು ಸಂಶೋಧಕನ ಮತ.

ಇವೆರಡೂ ಪಾತ್ರಗಳು ಭಿನ್ನ ಸತ್ವದವು ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯದವು. ಎರಡೂ ಸಮಾಜ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆವಶ್ಯಕವಾದವುಗಳೇ. ಸತ್ಯವು ಮುಸುಕಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದವ ಮುಸುಕು ತೆಗೆಯಲೇಬೇಕು. ಸಂಪ್ರ-

ಬೇಕೆನ್ನಿಸಿದರೆ ಹಿನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಓದಬಹುದು. ಆಗ ಗ್ರಂಥದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದೆಂದು ಆಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಿನ್ನುಡಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿಲ್ಲ. ಮೂಲ ಗ್ರಂಥದ ಪೂರಕ ಭಾಗವೆಂದೂ ಬರೆಯಲಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೂಲ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥರಚನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಸಮರ್ಥರಾದುದರಿಂದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಆಗ ಆ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಡಿದುಹೋದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವು ಹಿನ್ನುಡಿಯದು. ಇದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಧಾನಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳ ತಿಳಿವು ಹೆಚ್ಚಬೇಕೆಂಬುದೇ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಿದೆ?

ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕುರಿತು ಈ ಗ್ರಂಥ ವಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದವರು. ಅವರು ವಿಜಯಿಗಳಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ತಳವೂರಿದರು. ವಿಜಯಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಆರ್ಯೀಕರಣವು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಅನಾರ್ಯವೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಆರ್ಯವೆಂಬುದರ ಪ್ರಭಾವ ಬೆಳಯುತ್ತ ನಡೆದುದು ಒಂದು ಭಾಗವಾದರೆ, ಅನಾರ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಆರ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಅನಾರ್ಯತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲದಾಗಿಸಿದ ರೀತಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಆರ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ರೀತಿ ನೀತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಲ ದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಭಾಗವೆಷ್ಟು? ಅನಾರ್ಯ-ಭಾಗವೆಷ್ಟು? ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ವಿಜಯಿಗಳು ಕೂಡ ಜೀತ ಆದವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡಕೊಳ್ಳುವ ವಿಲಾಸ ದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸದೊಂದು ಸಂಗತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ.

ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಮುಖ್ಯ. ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವು ಮುಖ್ಯ. ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣಸ್ವರೂಪೀ ದೇವರು

ಮುಖ್ಯ. ಶಿವನು ರಸೇಶ್ವರನು—ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನು. "ರಸೋ ವೈ ಸಃ" ಅವನು ರಸನು. ಅವನು ಶಿವನೆಂದು ಒಂದು ವಿಚಾರಸರಣಿ; ವಿಷ್ಣು—ನಾರಾಯಣನು ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರಸರಣಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಶಿವನೇ ಆಗಿರಲಿ ನಾರಾಯಣನೇ ಆಗಿರಲಿ ಅವನು ರಸನು. ರಸವು ನೀರು; ನೀರು ಹಾಲು; ನೀರು ಸ್ತ್ರೀತತ್ವವು. ಲಕ್ಷ್ಮೀ—ಗೌರಿ. ಸೃಷ್ಟಿಯು ಸ್ತ್ರೀತತ್ವದಿಂದಲೇ ಆದುದು. ಅದು ಮೂಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷ ತತ್ವವು ನಂತರದ ವಿಚಾರ. ಸ್ತ್ರೀ ಮುಖ್ಯ—ಪುರುಷ ಗೌಣ. ಆದರೆ ಗೌಣ ವಿಷಯದ ಅರಿವು ಮೂಡಿ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟದಿಂದ ಪುರುಷ ತತ್ವವು ಮೇಲೆ ಬಂದು ಮೂಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಾಮ ನಿರ್ದೇಶನಗಳು ಕೂಡ ಬದಲಾಗಿ ಪುರುಷವಾಚಿ ಶಿವ—ನಾರಾಯಣರೆಂದು ಆದುವು. ಶೈವ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮೂಲವೂ ರಸದಲ್ಲಿ. ವೈಷ್ಣವ-ನಾರಾಯಣ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮೂಲವೂ ರಸದಲ್ಲಿ. ರಸವು ಜಲತತ್ವವು. ಅದು ವೈದಿಕ ರೂಪವಲ್ಲ. ವೇದ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ತತ್ವವಾದ. ವೇದಗಳು ಆರ್ಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಆರ್ಯರು ಭಾರತದ ಹೊರಗಿನವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಪೂರ್ವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರಲ್ಲದ ಜನಜೀವನ—ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದ್ದಿತು. ಅದರ ತತ್ವವಾದ ಜಲತತ್ವ. ಈ ಜಲತತ್ವದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಆರ್ಯ—ವೈದಿಕರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಆಧಾರವಿದೆ. ಹಾಗೆ ಆರ್ಯರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳು ಬೆಳೆದಿವೆ. ಆರ್ಯವಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ, ಆರ್ಯವೆಂದಾಗಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ 'ರಸ' ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವೇದ ಪೂರ್ವದ ಕಾಲದ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತ್ವ. ಆರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಭಾರತದ ರಹಿವಾಸಿಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗ. ರಸ ತತ್ವವು ದ್ರಾವಿಡರ ಸೊತ್ತು ಸಾಧನ. ಅದನ್ನು ಆರ್ಯರು ಎತ್ತಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಅದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದಿತು. ರಸವು ಹಾಲು; ಹಾಲು—ಕಳ್, ಕಳ್-ಕಂ. ಕಂ ಎಂದರೆ ನೀರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಂ ತತ್ವವು ಆರ್ಯವಲ್ಲ. 'ಕ'ದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ತಿಳಿವು ಬೇಕು. ಕಂ—ನೀರು—ಹಾಲು. ಈ ತತ್ವ ಇಂದಿಗೂ ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಪಂಗಡದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದು ಹಾಲುಮತ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಹಾಲುಮತವೆಂದು ಆಗಿರುವ ತತ್ವವಾದದ ವಿವರಣೆಯು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇದು ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ.

ಜನರು ಆಡುವ ಭಾಷೆಗೆ, ಆ ಜನರ ಮಾತು, ಎಂದು ಆ ಜನರಲ್ಲದ ಇತರರು ಹೇಳುವುದು ರೀತಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರು ಇತರರ ಸಲುವಾಗಿ. ತನಗಾಗಿ ಯಾರಿಗೂ ಹೆಸರು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹೆಸರು— ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಸಲುವಾಗಿ. ಅವರು ಇಟ್ಟದ್ದು ಹೆಸರು. ಅವರು ಕರೆಯುವುದು ಹೆಸರು, ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಯಾರು ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೂಗಿದಾಗ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು "ನಾನು" ಎಂದು. "ನಾನು" ಎಂದರೆ ಯಾರು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಇಲ್ಲವೆ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಂಡ ಸಂಗತಿ. ಇದು ಹೆಸರು ಇತರರಿಗಾಗಿ, ಇತರರು ಕರೆಯುವುದು ಹೆಸರು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಜನಸಂಪರ್ಕ ಮೊದಲು; ನಂತರ ಅವರ ಭಾಷೆ. ಜನದಿಂದ ಭಾಷೆ; ಜನ ತಳವೂರಿ ನಿಂತ ಮೇಲೆ ಜನದಿಂದ ಪ್ರದೇಶ. ಆಗ ಜನ, ಭಾಷೆ, ಪ್ರದೇಶ ಮೂರೂ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಸೇರುವುವು. ಅಂತಹ ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಭಾಷೆಯು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವಾಚಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಿಯಾಯವಾಗಿ ಪ್ರದೇಶ ವಾಚಿಯೂ ಆಗುವುದು. ಆದರೆ ಮೂಲ ಸತ್ವ ಜನಾಂಗವಾಚಿಯಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.

"ಕಂ ನಡವು ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ದೇಶವಾಚಕವಾಗಿಯೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರ ಬೇಕು" (ಪುಟ ೧೨). ಈ ವಿಧಾನವು ಸರಿ ಎನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಣಾಟ–ಕರ್ನಾಟ-ಕನ್ನಾಟ–ಕಂನಟ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಪುನ್ನಾಟ ಎಂಬ ದೇಶದ ಹೆಸರು ಕೇರಳದ ಹತ್ತಿರ ಇದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈ ದೇಶವು ಪುನ್ನಾಟ ಜನ ವಾಸಿಸಿದ ದೇಶವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪುನ್ನ–ನಟ ಎಂಬ ಸಮಿಶ್ರ ಜನಾಂಗ ಇದು ಇರಬಹುದು. ನಟ, ಎಂಬ ಜನಾಂಗವಿದ್ದಿತೆಂಬುದು 'ನಟರಾಜ'ನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪುನ್ನ–ನಟ ಪುಂ–ನಟ ಎಂದು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಕಂ–ನಟ ಎಂಬ ಎರಡು ಜನಾಂಗಗಳು ಇರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಂ ನಟ–ಕನ್ನಟ–ಕನ್ನಾಟ, ಕರ್ನಾಟ–ಕರ್ಣಾಟ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದಾಗಿರಬಹುದೆಂದೂ ಕಂನಟ–ಕಂನಡ ಎಂಬುದು ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯ ಉಚ್ಚಾರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರಬಹುದೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಂ–ಕಂಣ್–ಕಳ್ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಹೆಸರು; ಅದರಂತೆ ನಟ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಹೆಸರು. ಪುನ್ ಎಂಬುದು ಜನಾಂಗದ ಹೆಸರು. ಪುನ್ನಾಟವು ಪ್ರದೇಶವಾಯಿತು. ಇದು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ನರಕವಿದೆಯೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯ.

ಸ್ಮಶಾನವು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಔತ್ತರೇಯರಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣವು ನರಕ. ಪುತ್ರ ಶಬ್ದದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇವನ್ನು ಹೇಳುವುದು. 'ಪುನ್ ನಾಮ್ನೋ ನರಕಾತ್ ತ್ರಾಯತೆ ಇತಿ ಪುತ್ರ'. ಈ ಪುನ್ನಾಟದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಾಟವಾಗಿದೆ. ಕಂ-ನಟ ಎಂಬ ಜನಾಂಗವಾಚಿ ಶಬ್ದಗಳು ಜನಾಂಗ ಸಂಕರದಿಂದ ಕೂಡಿ ಕಂನಟ, ಕನ್ನಾಟ-ಕನ್ನಡ ಎಂದು ಆಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಜನಾಂಗವಾಚಿಯಾದುದು ಆ ಜನಾಂಗ ತಳವೂರಿ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ದೇಶವಾಚಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿತು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ರಚನೆಗೆ ಮೊದಲು ದೇಶವಾಚಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆವ ಹಾಗೆ ಜನ ತಳವೂರಿದ್ದಿತು. "ಕನ್ನಡಂಗಳೊಳ್" ಎಂದು ಬಹುವಚನ ಇರುವುದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಜನ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅವರ ಭಾಷೆಯು ದೇಶ್ಯವಾಯಿತು. ಆಗ ಆ ಭಾಷೆ ಆಡುವ ಜನರು ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದು 'ನಾಡು' ಎಂಬುದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಬರುವುದು. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಆಡುವ ಜನ "ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿವರಂ ಇರ್ದ ನಾಡು" ಎಂಬಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರದೇಶವು ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಸರಿದಂತೆ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಮೇಲೆ ಸರಿದು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡೇತರರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶವು ಇಂದಿಗೆ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಕಳೆದುಹೋದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡೇತರರು ಇಂದು ನೆಲೆಸಿದ್ದರೂ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಾತನ್ನಾಡುವ ಜನ ನೆಲೆಸಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುವ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕನ್ನಡೇತರರ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ-ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ತಿಳಿವು ಅಗತ್ಯ. ಉತ್ತರ ಭಾರತ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಲು ವಿಂಧ್ಯಪರ್ವತವೂ— ಗೋದಾವರಿ ನದಿಯೂ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನವಾಗಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶವು ಪಾತಾಳ ದೇಶವೆಂದೂ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆರ್ಯರು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕುರುಹುಗಳಕಿಂತ ಅವರ ಪ್ರಭಾವವು ಹಬ್ಬಿದ ಕುರುಹುಗಳೇ

ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಇಂದಿನ ಖಾನದೇಶವು 'ಕನ್ಹ' ದೇಶವಾಗಿದ್ದಿತು. "ಕಾನಡ ಗೌಳಿಗಳು" ಇಂದಿಗೂ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಂನರು ಗೋವಳರು-- ದನಗಾರರು. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗೋದಾವರಿಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೂ ಇದ್ದಿತೆಂಬ ಅನುಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆರ್ಯರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರೆಂದು ನಂಬಿದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಬಂದಾಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು ? ಇಲ್ಲವೆ ಆ ಪ್ರದೇಶವು ಜನವಸತಿ ಇಲ್ಲದುದು ಆಗಿದ್ದಿತೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೊರಡುವುವು. ಜನವಸತಿ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರದೇಶ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಜನ ವಾಸವಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಯಾರು ಆಗಿರಬಹುದು ? ಅದಕ್ಕೆ ಆರ್ಯರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ–ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನಾದರೂ ಸಂಗತಿ ಸನ್ನಿವೇಶ ದೊರೆಯುವುದೇ ಎಂಬುದು ಮುಂದೆ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾದ ಮಾತು. ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಇಂದಿನ ಸಂಕುಚಿತ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಕುರುಹುಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕನ್ನಡರ ವಾಸಸ್ಥಳವು ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೀರ ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದು ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆ.

೨ನೆಯ ಭಾಗ: ಒಂದೇ ಭಾಷಿಕರ ಒಳಪಂಗಡಗಳು

ಆರ್ಯರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ಮೊದಲು ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಜನಾಂಗವು ಯಾವುದು ? ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋ ಹಾಗೂ ಹರಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ನಂತರ ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ೩೫–೪೦ ವರುಷಗಳಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮಾತು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರು ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗವಲ್ಲ. ಅವರು ದ್ರಾವಿಡರು ಇರಬಹುದು ಎಂದು. ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಇತರ ಸಾಧನ–ಸಾಮಗ್ರಿ ಯಾವುದು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ? ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೊ–ಹರಪ್ಪಗಳಲ್ಲಿಯ ಲಿಪಿಯು ಚಿತ್ರಲಿಪಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಇಂತಹ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಲಿಪಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಮುದ್ರೆಗಳ ಮೇಲೆ ಇರುವ ವೃಷಭ–ಪಶುಪತಿ ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿರುವುವೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅವು

ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು ಎಂಬ ಊಹೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರು ಯಾರು?

ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳ ಭಾಷೆಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಇಂದು ವಾಸವಾಗಿರುವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ— ಅವರ ಭಾಷೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಶಬ್ದಗಳು ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿಯ ಜನತೆಯ ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿವೆ. ಜನತೆ ಸ್ಥಳಬಿಟ್ಟು ಹೋದರೂ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಐತಿಹ್ಯ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಬೇರುಗಳಾಗಿವೆ.

"ಗೂಡು" ಸ್ಥಲನಾಮದಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಶಬ್ದಚಿತ್ರ (ಪುಟ ೨೯) ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸುಮಾರು ೧೫ ಪುಟಗಳಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. "ಗೂಡು" ಇದು ಕೂಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸ್ಥಳ ಎಂದು ಉಪಯೋಗದ ಮೇಲೆ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವುದೆಂದು ಆ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಕೂಡು" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕೂಡಿಸು join ಎಂದು. ಕೂಡಿಸು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೂಡು ಇದ್ದರೆ ಅದು ರಚನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಗೂಡು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ರಚನೆಯನ್ನು ತೋರುವುದು. ಗುಡಿಯು ಒಂದು ರಚನೆ. ಕೂಡುವುದು ಅದರ ಉಪಯೋಗ. ಉಪಯೋಗದಿಂದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಬರುವುದು ನಂತರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಮಾನವನಿಗೆ ಭಾಷೆಯು ಬಂದು ಅದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಶಬ್ದದ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವ ಜೀವನ ಹಂತಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿದಾಗ 'ಗೂಡು' ಎಂಬುದು ಕೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗವಾಗುವ ಸ್ಥಳವೆಂದು ಉಳಿದಿರಲಾರದು ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವನು ವಾನರ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸ್ಥಾನವೇ ವಾಸಸ್ಥಳವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದಾದರೂ ಕೂಡಲಿಕ್ಕೆಂದು ಅಲ್ಲ. ರಾತ್ರಿಯ ವಿಶ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ. ಕೂಡುವುದು ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳು ಕೂಡಲಿಕ್ಕೆ ಗೂಡಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗೂಡಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ವಿಶ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ. ರಾತ್ರಿಯ ವಿಶ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ. ಉಳಿದ ಕಾಲ ಅವು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುವುವು. ಆಗ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಬೇಕೆನ್ನಿಸಿದಾಗ ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೆ

ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಪಡೆವುವೆ ಹೊರತು ಗೂಡಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೂಡು ಇದು ಕೂಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಕಿರಿದಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಳವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾನವನ ಮನೆಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಮನೆಯೆಂಬುದು ರಚನೆ. ಈ ರಚನೆ ಕೂಡಿಸುವುದರಿಂದ ಆಗುವುದು. ಎರಡು ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ತಂದು ಕೂಡಿಸಿ (join) ದ ನಂತರ ಆಗುವುದು ರಚನೆ. ಮೂಲ ರಚನೆಯು ಹೀಗೆ ಕೂಡಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ, ಮಾನವನ ಎರಡು ಕಾಲುಗಳು ಕೂಡುವ ಸ್ಥಳವೇ ಅವನು ಕೂಡಲು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುವ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ.

ಗುಡಿಸಲು ತೋರುವ ಆಕಾರವು ಪಕ್ಷಿಗಳ ಗೂಡನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಆಕಾರವಾಗಿದೆ. ಪಕ್ಷಿಗಳು ಗೂಡು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಕಟ್ಟಿದ ಗೂಡು ಮಳೆಯ ನೀರನ್ನು ಜಾರಿಸಿ ಬಿಡುವ ಹಾಗೆ ಇಮ್ಮಗ್ಗಲಿಗೂ ಇಳಿಜಾರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ರಚನೆ-ಯೆಂಬುದನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾನವನ ವಸತಿ ಸ್ಥಳವು ತೀರ ಪ್ರಥಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲದಲ್ಲಿಯ ಹೊದರು–ತೆಗ್ಗು ಆಗಿದ್ದಿತು. ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗುಹೆಯಂತಹ ನೆಲದ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಳವಾಯಿತು. ಅವನು ಬೆಳೆದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ರಚನೆಯು ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿ ಆಕಾಶಗೋಪುರ (Skyscrapers) ದಷ್ಟು ಎತ್ತರ ಬೆಳೆದುವು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆಯೆ ಹೊರತು ಕೂಡುವ ಉಪಯೋಗದ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ, ಗೂಡು, ಗುಡಿ, ಕುಟಿ, ಕುಟೀರ, ಕುಳಿ, ಕೋಣೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ರಚನೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದು. ಗುಡಿ–ಗುಂಡಾರ (ಪುಟ ೩೪) ಶಬ್ದ ರಚನೆಗಳು ಮನೆ ಹಾಗೂ ಗುಡಾರ (Tent) ಎಂದು. ಒಂದು ಶಾಶ್ವತವಾದುದು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಚಾರಿಯಾದುದು— ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕವಾದುದು.

ಕುಡಿಯರು– ಮಲೆನಾಡ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಜನಾಂಗ. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಥಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಡ, ಳ, ಣ ಇವು ಒಂದೇ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಬಾಲಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಭಾಷೆಯ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯು ತಿಳಿವುದು. ಮಾಡು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಾಲಕರು 'ಮಾಣು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾಣು, ಎಂದರೆ ಮಾಡು ಎಂಬುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದ ಶಬ್ದವು. ಕುಡಿ,–ಕುಳಿ,–ಕುಣಿ ಎಂಬುವು ಒಂದೇ ಶಬ್ದದ ವಿವಿಧ ರೂಪ

ಗಳಾಗಿವೆ. ಗುಡಿಯು ಆಕಾರವು ಗುಡ್ಡದ ಆಕಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವವರು ಗುಡ್ಡಿಗಳು, ಗುಡಿಗಳು ಕುಡಿಗಳು, ಕುಳಿಗಳು ಕುಲಿಗಳು. ಗುಡ್ಡವು ಆರಾಧ್ಯದೈವತವಾಗಿ ಆರಾಧನಾ ಸ್ಥಾನಗಳು ಗುಡಿಗಳಾಗಿರುವ ಸಂಭವವು ಇದೆ. ಗುಂಡ–ಗುಂದ–ಕೊಂಡ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಊರುಗಳು–ವಸತಿಸ್ಥಾನಗಳು ಗುಡ್ಡದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಗುಡ್ಡದ ಓರೆಗೆ ಇವೆ. ನವಿಲುಗುಂದ, ನರಗುಂದ, ಹುನಗುಂದ, ಮುಳಗುಂದ, ಒಕ್ಕುಂದ. ಗುಡ್ಡವು ಗಾಳಿಯಿಂದ ಆಸರ ಕೊಡುವುದು. ಊರು ಕಟ್ಟಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಕುಡಿಯರು ಗುಡ್ಡ ನಿವಾಸಿಗಳು. ಇಂದಿಗೂ ಕುಡಿಯರು ಎಂಬ ಜನಾಂಗವಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಮಲೆಕುಡಿಯರು ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯುಂಟು. ಈ ಕುಡಿಯರು ಮೂಲತಃ ಪರ್ವತ ಪೂಜಕರು. ಪರ್ವತ ಶಿವನ ಸಂಕೇತ. ಕುಡಿಯರು ಶಿವಭಕ್ತರು. ಶಿವನು ಪಶುಪತಿಯು. ಶಿವನು ವೃಷಭಾರೋಹಿಯು. ವೃಷಭ ನಂದಿಯು. ನಂದರು ಗೋವಳರು. ಪಶುವು ಅಂದರೆ ಗೋ–ಧನ. ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಗೋಪರಾಷ್ಟ್ರವೆಂಬುದು ಗೋವಳರ ನಾಡು. ಶಿವನು ಗೋವಳರ ದೈವತೆ. ಗೋರಸವೇ ಹಾಲು. ಪೈನದವರು ಹಾಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು. ಇವರು ಕುರುಬರೂ ಇರಬಹುದು, ದನಗಾರರೂ ಇರಬಹುದು. ಏನೇ ಆದರೂ ಅವರು ಹಾಲು ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವರು. ಹಾಲು ರಸವೆಂಬುದು ಆಗಾಗ ರಸವು ಯಾವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದರ ಜತೆಗೆ ರಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮೂಡುವುದು. ಈ ರಸದ ವಿಷಯ ಹಿಂದೆ ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಹೋಗಿದೆ. ಈ ರಸಜ್ಞಾನವು ಶೈವರ ಸಂಬಂಧಿಯಾದುದು, ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ವಿಷ್ಣುವು ಕ್ಷೀರಸಾಗರಶಾಹಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಲುಸಮುದ್ರದ ಅಧಿದೇವತೆಯಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳಬೇಕು? ಕುಡಿಯರು–ಶಿವಭಕ್ತರು–ದನಗಾರರು–ಗೋಪರು ಆರ್ಯ ಪೂರ್ವಜನಾಂಗವೂ ಮೂಲ ಭಾರತ ನಿವಾಸಿಗಳೂ ಆಗಿರುವರೆಂದು ಪಶುಪತಿಯ ಚಿತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿದಾಗ ಈ ಶಿವಭಕ್ತರ ರಸತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರು ಎರವಲಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ? ಅಥವಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉದಯ ಹೊಂದಿತೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಡುವವು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಪರಿಯಾಯವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುವಂತಿದೆ. ಆರ್ಯವೆಂಬುದು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಶೈವ

ಎಂಬುದು ಆರ್ಯವಲ್ಲದ— ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಈ ಮಾತು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಆರ್ಯರು ದ್ರಾವಿಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎತ್ತಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು; ಎಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ದ್ರಾವಿಡರ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದರು. ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡು ತೆಗೆದುಗೊಳ್ಳುವುದು ನಡೆದುದು ಯಾವ ಕಾಲ-ಖಂಡದಲ್ಲಿ. ವೇವ ರಚನಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೋ, ವೇದಾಂತ – ವೇದಾಂಗಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೋ, ಪುರಾಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೋ, ಎಂಬ ಆನುಷಂಗಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ವಿವೇಚನೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿನ "ಹಾಲುಮತ"ದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುವುದು.

ಪ್ರದೇಶವಾಚಿಯಾಗಿ ಸ್ಥಲನಾಮುಗಳ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು ಹೋಗಿ ಆ ಸ್ಥಳ ದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಇದ್ದರು ಎಂಬುದು ಒಂದು ದಾರಿ. ದನಗಾರ ವೃತ್ತಿಯವರು ಇವರು ಎಂದು ಕಂಡುದರಿಂದ ಈ ದನಗಾರ ಜನಾಂಗಗಳು ಎಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದು ವೆಂದು ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂಚಾರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅದರೊಂದಿಗೆ ನೋಡುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ದಾರಿ. ಇದನ್ನೇ ಪುಟ ೮೦ ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. "ಕುಡಿ-ಕೊಡಿ-ಪರ್ಣಿ ಗುಡಿ–ಗುಡಿ(ಸಲು) ತಳಿರ್ ಜೋಂಪ್ಡಿ)ಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಂದಮಿಳ ಸೊಲ್ಲಿನ ಜನವು ದನಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕೈಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಪಟ್ಟಿ–ಪಾಡಿ–ಹಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರತೊಡಗಿತು. ಈ ನಿಲುವೆಯಲ್ಲಿ ಹಟ್ಟಿಕಾರ–ದನಗಾರ ಜನದ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಯಿಂದ ಹಾಲುಮತದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರವನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪಯುಕ್ತ ಸಂಗತಿಗಳು ಏನಾದರೂ ದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆ, ನೋಡುವುದು ಇಷ್ಟವಾಗಿದೆ."

ಮೂರನೆಯ ಭಾಗ: ವೀರ ಹಟ್ಟಿಕಾರರು : ದನಗಾರರು

ರಟ್ಟಿ–ಪಾಡಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗಿಕ ಜೀವನ ವ್ಯಾಪಾರವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾಡಿ. ಪಟ್ಟಿ ಇದು ಹಟ್ಟಿ. ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೆಲೆನಿಂತ ಸ್ಥಳಗಳು ಹಟ್ಟಿಗಳು. ಹಟ್ಟಿ–ಪಾಡಿ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಇರುವ ಸ್ಥಲನಾಮುಗಳು ದನಗಾರರು ಆಗಿರುವ ಜನ ವಾಸಿಸಿದ ಸ್ಥಳಗಳು. ಹಟ್ಟಿಯಹಬ್ಬ–ದೀಪಾವಳಿ–ಇದು ಕಂನಡ ಜನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದ. ರಟ್ಟಿ–ಪಾಡಿ ಎಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ವಂಶದವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ರಟ್ಟರು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಾಗಿದ್ದರೆಂಬಂತಿದೆ. ರಟ್ಟರು ಕನ್ನಡ ಜನ.

ಪಟ್ಟಿ–ಪಾಡಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವೆಂಬ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ಎಂಬುದರಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು. ಕನ್ನಡರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರಾಗಲು ಅವರ ಆರ್ಯೀಕರಣವೇ ಕಾರಣ. ಪಾಡಿಯು ಸಪ್ತಾರ್ಧಲಕ್ಷ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು ಆಗಿದ್ದಿತು. ಅದು ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಿತು— ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ರಾಜ್ಯವಿಸ್ತಾರ ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೆ. ಈ ಜನವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಎಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಪಟ್ಟಿ–ಪಾಡಿಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಈ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಕಂನಡ ಜನ 'ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿವರಂ' ಇದ್ದರೆಂಬುದರ ಜತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೆ ಇದ್ದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಇತಿಹಾಸ ನೋಡಿದರೆ ತೀರ ಉತ್ತರದ ವರೆಗೆ– ಕಾಲಖಂಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇವೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಆರ್ಯರ ಆಗಮನದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಜನಾಂಗವು ಸಿಂಧೂ ತೀರದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು. ಆರ್ಯರೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿದರು. ಆರ್ಯರು ಇವರನ್ನು ತಳಕ್ಕೆ ದೂಡಿದರು. ಇಲ್ಲವೆ ಆರ್ಯೀಕರಣವನ್ನು ಆರ್ಯಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇವರೇ ಹಿಂದೆ ಸರಿದರು, ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವೇನು? ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಕಂದಮಿಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ. ಆರ್ಯರು ಯಜ್ಞ–ಯಾಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರು. ದ್ರಾವಿಡರು ಯಾಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ತಮಗೆ ಒಗ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದವರು. ಹೀಗೆ ಮನಃಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದ್ದುದು ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆರ್ಯ ಹಾಗೂ ಆರ್ಯೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತಿಕ್ಕಾಟದಿಂದ ಯಾಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ– ಅವರ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬೌದ್ಧ–ಜೈನ-ಶೈವ–ವೀರಶೈವ ಮುಂತಾದ ಮತಗಳು ಉಂಟಾದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧ–ಜೈನ ಮತಗಳು ಇಂದಿನ ಬಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದುವು. ಅಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ಪೂರ್ವದ ೫–೬–೭ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುವು. ಆರ್ಯರ ಆಗಮನದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಈ ಮತಗಳ ಉದಯದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರುಷದ ಅಂತರವೂ ಸಿಂಧೂ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಗಂಗಾ ಯಮುನಾ ಸಂಗಮದ ಆಚೆಯ

ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಂತರವನ್ನೂ ತೋರುವುವು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಮತಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತವಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರುವುವು. ಆರ್ಯೇತರರು ಸಿಂಧೂ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೊ–ಹರಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩೫೦೦. ಆರ್ಯರ ಆಗಮನ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೦೦೦. ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋ ಹರಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಿಂಧುನದಿಯ ಪಾತ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಪಟ್ಟಣಗಳು ಮುಳುಗಿ ಹೋದುವೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮಾತು. ಇನ್ನೊಂದು ಆರ್ಯರ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದಿ ಆ ಸ್ಥಾನ ಬಿಟ್ಟುದು. ಸ್ಥಾನ ಬಿಟ್ಟವರು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದರು ? ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಷ್ಟಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಂದಮಿಳ ಜನಾಂಗವು ಆಗ ಸಿಂಧೂ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಇಡಿ ಭಾರತವನ್ನು ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿಯ ವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸಿಂಧೂ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಕಂದಮಿಳರು ಕೆಲವರು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಸರಿದರೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಪಶ್ಚಿಮದ ಕರಾವಳಿ ಗುಂಟ ಸರಿದರೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಸಾಮದ ವರೆಗೂ ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ಗುರುತುಗಳು ಇವೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಸಿಂಧ ಗುಜರಾಥ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಜನರ ಗುರುತುಗಳು ಇವೆ. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳರ ಪ್ರದೇಶವು ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಂದಮಿಳರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಿಂಧೂ ಪ್ರದೇಶದ ವರೆಗೂ ಇದ್ದಿತೆಂದೂ, ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಿರಿದಾಗುತ್ತ ಇಂದಿಗೆ ಕೃಷ್ಣಾ ನದಿಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಂದಮಿಳರು ಆರ್ಯೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರೆಂದೂ ಇವರು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೆಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುಂತಲ–ವು ಕರ್ನಾಟಕವೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದಿದೆ. ಕುಂತಲ–ಕನ್ನಡ. ಕುಂತಲವೆಂದರೆ ಕೂದಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಂದು; ಕೂಂದಲು ಕುಂತಲ. ಕುಂತ–ಕುಂದ–ಗುಂದ– ಈ ದಾರಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು

ಇದ್ದುದೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಗುಡ್ಡದ ಜನ ಎಂಬುದು ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದು ಕೂದಲಿದ್ದವರು ಎಂಬುದು ರೂಪದಿಂದ ಬಂದುದು ಆಗಿ ಒಂದು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಅರ್ಥ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಗುಡ್ಡದ ಜನರು ಕುಡಿಯರು. ಗುಡ್ಡದ ಜನರು ಕೂದಲುಳ್ಳವರು, ಕುಂತಲರು. ಗುಡ್ಡದ ಜನರು ಶಿವಭಕ್ತರು. ಇವರಿಗೆ ಭಲ್ಲೂಕದಂಡ ಹಸ್ತರ್; ಗುಡ್ಡಧ್ವಜರ್ (ಪುಟ ೮೮) ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇದೆ. ಇವರು ಕೂದಲುಳ್ಳವರು, ಕೇಶಿಗಳು. ಈ ಕೇಶಿಗಳು ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಂದಿದವರು, ಎಂದು ತೋರಲು ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋದಲ್ಲಿಯ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಂದು ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ತಲೆಗೂದಲುಳ್ಳದ್ದು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಇದೆ. ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋವಿನ ಜನರ ದೇವತೆ ಪಶುಪತಿ; ಪಶುಪತಿ ಶಿವ. ಕೇಶಿಗಳ ದೇವತೆ ಶಿವ. ಶಿವನಿಗೆ ಭಲ್ಲಕ ಎಂಬ ಹೆಸರುಂಟು. ಭಲ್ಲಕ ಕರಡಿ, ಕರಡಿ ಕೂದಲಿನ ಪ್ರಾಣಿ; ಶಿವಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಕರಡಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ. "ಶಿವಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಕರಡಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತೆ" ಎಂಬ ಗಾದೆಮಾತು. ಇದು ಕರಡಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶಿವಪೂಜೆ ನಡೆಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಕೆಲ ಭಾಷಾತಜ್ಞರು "ಕರಡಿ(ಗೆ)ಯನ್ನು" ಎಂದು ಪಾಠಾಂತರ ಹೇಳಿ ಪೂಜಾಸಾಮಗ್ರಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪೂಜಾಸಾಮಗ್ರಿ ಇಲ್ಲದೆ ಶಿವಪೂಜೆ ನಡೆಯದು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಯಾವ ಪಾಠಾಂತರದ ಅರ್ಥವೂ ಹೊಂದುವುದು. ಶಿವಭಕ್ತನಿಲ್ಲದೆ ಪೂಜೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುವುದು? ಎಂದು ಆ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುವುದು. ಈ ಶಿವಭಕ್ತರು ಕೇಶಿ- ಕೂದಲಿನವ- ಕುಂತಲ- ಕುಡಿಯ. ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವಗ್ಗಯ್ಯ ಶಿವಭಕ್ತ, ವಗ್ಗಯ್ಯನಿಲ್ಲದೆ ಶಿವಪೂಜೆ ಇಲ್ಲ. ವಗ್ಗಯ್ಯ ಕೇಶಿಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಆಗಿರಲಾರನೆ?

ಗುಡಿ-ಶಿವಸಂಪ್ರದಾಯ

ಗುಡಿಯು ಕೂಡು ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥದಿಂದ ಬಂದರೂ ಅದೊಂದು ಆಕಾರ ತೋರುತ್ತದೆ. ಗುಡಿ ಎಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಭಾಗವೇ. ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಕಾರ, ನವರಂಗ ಮಂಟಪ— ಗುಡಿಯ ವಿಸ್ತಾರ. ಗುಡಿಯು ಆರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವೈದಿಕರ ಯಾಜಕ ವೃತ್ತಿಯೂ ಮೂರ್ತಿಪೂಜಾರಾಹಿತ್ಯವೂ ನಿಸರ್ಗದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಶಿವನು ಜಟಾಧಾರಿ, ಯೋಗಿ, ತಪಸ್ವಿ, ಅವನ ಸ್ಥಳ ಗುಹೆ.

ಸಾಧಕನಿಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಗುಹೆಯೆ ಸ್ಥಳ. ಗುಹೆಯು ಕೋಣೆ. ಅದು ಕುಣಿ-ಕುಳಿ, ಕುಡಿ–ಗುಡಿ. ಗುಹಾಧಿಪತಿಯು ಗುಹೇಶ್ವರನು. ಗುಹೇಶ್ವರನು ಕೋಣೆ ಶಂಕರ; ಲಿಂಗ ಸೂಚಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಮೂರ್ತಿಗೂ ಗರ್ಭಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ವಿದೆ. ಗರ್ಭಗುಡಿಯು ಗುಹೆಯಾಗಿ – ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಲಿಂಗವಾಗಿ-ಕಂಡಿದೆ. ಸಿದ್ಧರೂ ಸಾಧಕರೂ ಯೋಗಿಗಳೂ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ ಉಪಾಸಕರು. ಇದು ಆರ್ಯೇತರ ಸಂಪ್ರದಾಯ; ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ವೇದ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯ.

ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜಕರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ– ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಮೂರ್ತಿ ತತ್ವಗಳ ಪೂಜಕರು. ತತ್ವಗಳೇ ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳು. ಅವುಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪೂಜೆಯಿಲ್ಲ, ಪ್ರತಿನಿಧಿಪರ ಪೂಜೆ, ಪರಿಯಾಯ ಪೂಜೆ. ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವಾಭಿ ಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳ ನಾಮನಿರ್ದೇಶನವೂ ತಾರತಮ್ಯಾತ್ಮಕ ಪೂಜೆಯು, ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಪರವಾಗಿ ಪೂಜೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕ ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಪೂಜೆ, ತತ್ವದೇವತೆಯ ಪೂಜೆಯಲ್ಲ. ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಪರವೂ ಇಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರುವುವು. ಇವೆರಡರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ವಿಚಾರಸರಣಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಇದರ ವಿವರವು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿದೆ.

ಸ್ಥಲನಾಮ-ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧದ ವಿಚಾರ

ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಯ ಪಟ್ಟಿಯು ಕನ್ನರ ಪಾಡಿ ರಟ್ಟರ ಪಾಡಿಯಾಗಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಸ್ಥಲನಾಮ–ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಕರ್ನಾಟ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಲಾಟ (ಗುಜರಾತ) ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಅಲ್ಲಿನ ಜನತೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗಿವೆ.

ಅಲ್ಲಯ್ಯ, ಎಲ್ಲಪ್ಪ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಜನರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುವು. ಅಯ್ಯ–ಅಣ್ಣ ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಪದವುಳ್ಳ ಹೆಸರು ಗಳು ಕಂಡು ಬರುವುವು. ಕೊಂಕಣ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯ ನಾಯಕರ ವಂಶದಲ್ಲಿ

“ಜಲ್ಹಣ” ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪೂರ್ವಜರು ಇದ್ದರು. ಪುಟ (೧೫೨) ಜ – ಯ ಆಗುವುದು. ಜಲ್ಹಣ ಇದು ಎಲ್ಹಣ– ಆಗಿ ತೋರಿದಾಗ ಅದು ಎಲ್ಲಣ ಎಂಬುದರ ರೂಪವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧ.

ಲಾಟದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಆಯಿ ಇದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ (ಪುಟ ೧೫೫). ಕರ್ನಾಟಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಗುಜರಾತಗಳು ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತ ಪಟ್ಟಿಯೆಂಬುದನ್ನು, ಉತ್ತರದಿಂದ ಆರ್ಯೇತರ ಜನಾಂಗಗಳು ಆರ್ಯರ ಒತ್ತಡದ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಸರಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭಾವಸಾರ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸೋಮ ವಂಶದ ಸಾಳಿಪಟ(ಹಟ)ಗಾರರ ಸಂಗಡದ ಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಇವರು ಗುರ್ಜರದಿಂದ ಬಂದವರು. ಇವರ ಕುಲದೇವತೆ “ಎಲ್ಲೂ ಆಯಿ”; ಪಟ್ಟಿ ಪಾಡಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು, ಒಂದು ಸಂದೇಶ ಹೇಳಿದರೆ “ಎಲ್ಲೂ ಆಯಿ” ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇವತೆ ಗುಜರಾತ ಪ್ರದೇಶ ದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಈ ಜನ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯ. “ಶಿವನೇ ಅಲ್ಲಮ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶೈವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇಂತಹ ಒಂದು ಶಾಖೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ‘ಅಲ್ಲ’ ಎಂದೊಡನೆ ವೀರಶೈವ ಮತದ ಪುನರುತ್ಥಾಪಕ ಪ್ರಭು ದೇವರ ಹೆಸರೆ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲು ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದು ೧೧ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೆಸರು. ‘ಅಲ್ಲ’ ಹೆಸರು ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ದೇವತಾ ನಾಮವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆಂದು ಬಗೆದವರುಂಟು.” (ಪು. ೧೭೧–೧೭೨).

‘ಅಲ್ಲಮ’ ಶಬ್ದದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದ್ಯವುಂಟು. ಅದರಲ್ಲಿಯ ಮಾತು ವೀರಶೈವರ ಮತದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಂದ ಬಂದುದೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅದು ಮಹಮ್ಮದೀಯ ದೇವತಾ ಹೆಸರು ಸೂಚಕವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡುಬರುವದು. ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ– “ಇವನು ಜಾತನು ಅಲ್ಲಂ, ಅಜಾತನೂ ಅಲ್ಲಂ, ಎತರೊಳಗಿಹನು ಅಲ್ಲಂ, ಹೊರಗಿಹನು ಅಲ್ಲಂ, ಭಾವಿಸನಲ್ಲದೆ ಇರುತಿಹನು ಅಲ್ಲಂ; ಎಲ್ಲ ಜಾಡ್ಯ ಜಂಜಡಗಳನು ಅಲ್ಲಂ ಎನಿಸು ವವನು ಈ ಬಾಲಕನು; ಇವಗೆ ಅಲ್ಲಮ್ (ಅಲ್ಲಮ) ಎಂಬ ಹೆಸರೆ ಒಪ್ಪು

ವುದು, ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟರು." ಹೀಗೆ ಬರುವುದು. ಇದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ನೇತಿ ನೇತಿ- ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬುದರ ಛಾಯೆ ತೋರುವುದು.

ಏಳನೆಯ ಶತಕದ ಮೊದಲು ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಪೂರ್ವದ್ದು. ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ನೇತಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಚಾರ ಪ್ರಭಾವ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬಾರದು. "ಲಾ ಇಲಾಹ್ ಇಲ್ ಇಲಾಹ ಮಹಮ್ಮದ ರಸೂಲ ಇಲ್ಲಾಹ" ಎಂಬ ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಮೂಲ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ದೇವ- ಭಕ್ತರ ರೂಪವಿದೆ. ಇದು ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ದಾಸೋಹಂ, ಇದರ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಹೂದಿ ಮತ, ಕ್ರಿಸ್ತಮತ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದಾಸೋಹಂಭಾವವಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ಶೈವ ವಿಚಾರವು "ಸೋಹಂ" ಎಂಬದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ದೇವಪರಮಾತ್ಮನು ಬೇರೆ- ಆತ್ಮ- ಜೀವಿಯು ಬೇರೆ. ಜೀವಿಯು ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನನು. ಭಕ್ತಿಯು ಅವನನ್ನು ಪಡೆವ ಸಾಧನವು ಎಂಬುದು ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ತಿರುಳು ಆಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಭಾವವು ಈ ಯಹೂದೀ ಕ್ರಿಸ್ತ- ಹಾಗೂ ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ, ಆಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ದೇವತಾನುಗ್ರಹ ಪಡೆದ 'ಪ್ರವಾದಿ'ಯು ಧರ್ಮ ಸ್ಥಾಪಕ.

ಇಸ್ಲಾಮ — ಎಂದರೆ ನಾನು ನಿನಗೆ ಶರಣಾಗತನು, ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಇಸ್ಲಾಮದ ಉದಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರಬಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ತಂಡಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ದೇವತೆ ಇದ್ದು, ಆಯಾ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಡಿದಾಟ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅರಬಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ನಿರತಂರವಾದ ಹೋರಾಟವಿದ್ದಿತು.

"Islam rose rather as a political movement" Says M. N. Roy in the Historical Role of Islam" "than a religion in the strict sense of the word.....it was essentially a call for unity of the nomadic tribes inhabitnig Arabic desert...... Islam......is to make peace with God by doing homage to his oneness, repudiating the fraudulent divinity of idols which had usurped his sole claim to the devotion of man

and to make peace on earth through the Union of the Arabian tribes." (*Pages 12 and 19*)

ಅಲ್ಲಾನ ಹೊರತು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ದೇವರಿಲ್ಲ. ಮಹಮ್ಮದನು ಅವನ ಪ್ರವಾದಿಯು ಎಂಬುದು " ಲಾ ಇಲಾಹ ಇಲ್ ಇಲ್ಲಾಹ ಮಹಮ್ಮದ ರಸೂಲ ಇಲ್ಲಾಹ " ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲ ಶಬ್ದವು ಹೇಗೆ ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಯಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯು ಒಂದು ದಾರಿ ತೋರುವುದು. ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು ಗ್ರೀಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆವುವು. ಸೀರಿಯದ ವರ್ತಕರು ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದ ಕರಾವಳಿಯೊಡನೆ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ಕ್ರಿ. ಶಕ ಮೊದಲ ಭಾಗದಿಂದಲೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬುದೂ ಮುಂದೆ ಅರಬರು ವ್ಯಾಪಾರ ನಡೆಸಿದರೆಂದೂ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಇಲಾಹ 'ಅಲಾಹ' ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ' ಇಲ್ಲ ' ' ಅಲ್ಲ ' ಎಂಬುದರ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯದ ಮಾತು ಆದೀತು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಯಾವ ಶಬ್ದ ಎಲ್ಲಿಂದ ಯಾವಾಗ ಬಂದಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಠಿಣ. ಎರಡು ಭಾಷೆಯ ಜನ ಸೇರಿ ಬೆಳೆದಾಗ ಅದಲು ಬದಲು ಆಗುವದು ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಏಕ ದೇವತಾ ವಿಚಾರ ಇಸ್ಲಾಮದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಶೈವರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಇಸ್ಲಾಮದಲ್ಲಿ " ದಾಸೋಹಂ " ಭಾವವಿದೆ. ತಾನು ದೇವರ ಗುಲಾಮನೆಂಬ ವಿಚಾರ ಅವರಲ್ಲಿದೆ. . ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಶೈವರಲ್ಲಿ ಆ ದಾಸೋಹಂಭಾವವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರುವುದು "ಸೋಹಂ" ಭಾವ. ಆದರೆ ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಭಾವನೆ ಕಂಡು ಬರುವುದು. ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಎಷ್ಟೋ ಮಾತುಗಳು ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಬಿಡುವುವು. ವೀರಶೈವ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಿಗೆ " ಪರಮ ದಾಸೋಹ ಮೂರ್ತಿ " ಎಂದು ಕರೆವ ವಾಡಿಕೆ ಉಂಟು ದಾಸೋಹ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಿ ಏನು ಅರ್ಥ ಕೊಡುವುದು ? ವೈಷ್ಣವರು ಭಕ್ತರು. ಶೈವರು ಯೋಗಿಗಳು. ಭಕ್ತನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಭಕ್ತನನ್ನು ದೇವಸಮಾನನೆಂದು ತಿಳಿಯುವನು. ಆದರೆ ಶೈವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

' ಅಲ್ಲಶರ್ಮ ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿವುದು. (ಪುಟ ೧೭೩). ಅಕಬರನ ಕಾಲದ ನಂತರ ಅನೇಕ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನಗಳ ಹೆಸರು ಮಹಮ್ಮದೀಯ ರೂಪವನ್ನು ತೋರುವುವು ಸೈಯದ— ಖವಾಸಖಾನ- ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವೈಷ್ಣವ ಮನೆತನಗಳು ಇವೆ. ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಅದರಂತೆ ಯಜಮಾನನ ಋಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ಹೆಸರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇದೆ. ಇವು ವಿಚಾರಾರ್ಹ ವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು.

'ಅಲ್ಲ' – ಇದು ಆಲ ಎಂಬ ಶಿವವಾಚಕ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿರ ಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಧಾನವನ್ನು (ಪುಟ ೧೭೭) ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆಲ– ಇದು ಹಾಲು- ಹಾಲು- ರಸ; ರಸೋ ವೈ ಸಃ ಈ ಜಾಡು ಹಿಡಿದ ವಿಚಾರವೇ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು. ಶಿವನು ರಸೇಶ್ವರನು ಹಾಲಪ್ಪ— ಅಲ್ಲಪನು ಆಗಿರಬಹುದು. ಹಾಲು ನಾರ : ನಾರದಿಂದ ನಾರಾಯಣನು. ಆಪೋನಾರ : ಈ ವಿಚಾರಗಳೇ ಶೈವ– ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಮಾತು ಗಳು.

ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಿವೆ. ಮೂಲ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಏಕಸೂತ್ರತೆ ಇದ್ದಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಏಕಸೂತ್ರ–ಸುಸಂಬದ್ಧ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯುಳ್ಳ ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿ, ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಆಚಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಇತರ ವಿಚಾರ– ಆಚಾರಗಳು ಇವೆಯೊ ಇಲ್ಲವೊ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಾರದೆ ಅನ್ಯ ಪಂಥ– ಮತಗಳ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ ಗಳು ಹಲವು ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಇರುವ ಆಹಾರ; ಅಲ್ಲದೆ ಬಿಡಿಸಬೇಕಾದ ಒಗಟು ಕೂಡ ಆಗಿದೆ.

ಗುರುಕರಣೆ: ಇಂತಹ ಒಂದು ವಿಚಾರ. "ಈಶಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುರು ಭಕ್ತಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಶ್ವೇತಾಶ್ವೇತರವು ವಿಧಿ ಸುತ್ತದೆ. ಗುರು ಬ್ರಹ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ........ ತಸ್ಮಾತ್ ಗುರುಂ ಉಪಾಶ್ರಯೇತ್" ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗುರುವಿನ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲವೆ ಮುಖಾಂತರ ಪಡೆಯ ಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರವು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯ.

ಆತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮರಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವರು ಭಾಗವತ-ವೈಷ್ಣವ-ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು. ಅಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವರು ಶೈವರು. ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ತತ್ವಪೂಜಕರು. ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಸತ್ವಪೂಜಕರು. ತತ್ವಗಳು ವಿವಿಧರೂಪವನ್ನೂ ತೋರಬಲ್ಲವು; ಸತ್ವವು ಒಂದೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವಾಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅವರ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಪುರುಷೋತ್ತಮನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ರೀತಿ; ಅದರಿಂದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಪರ ಪೂಜೆಯು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯ; ಅಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು. ಪರಿಯಾಯವಾಗಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ರೀತಿಯು ದಾಸೋಹಂಭಾವದ ಲಕ್ಷಣ. ಅಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ಮಾಧ್ಯಮವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ. ಹರಿವಾಯು ಗುರುಗಳ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುವುದು. ಈ ಮಾತು- ರೀತಿ ಸೋಹಂ ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುರುಕರುಣೆ, ಗುರುಪ್ರಸಾದ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ, ಸೋಹಂ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರತಿನದು ಆಗುವುದು. ಆದರೆ ಈಗ "ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮನಾಗುವ ತನಕ ದೊರೆಯದಣ್ಣ ಮುಕುತಿ" ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ವೈಷ್ಣವ ಭಾಗವತರಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಮಾತಾಗಿಲ್ಲ. ಶೈವ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಗವತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರುಹುಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವು ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದ ಆತ್ಮಸಂತೋಷದ ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿಯ ಆಸಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಶರಣ್ಯ ಭಾವವು- "ಸರ್ವ ಸಮರ್ಪಣಭಾವವು ಭಾರತೀಯ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ-ಮತಗಳ ತಿರುಳು; ಮಾಡಿ ಮಾಡಿಸುವ ತತ್ ಆತ; ಮಾನವ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ" (ಪುಟ ೧೪೧) ಇದು ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿದರೂ ತತ್ವತಃ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಸರ್ವ ಸಮರ್ಪಣ— Surrender ಭಾವವು ದ್ವೈತಾವಸ್ಥೆಯ ತಳಪಾಯವಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಇದು ಒಗ್ಗದು. ಅಲ್ಲಿ ಅಧೀನತ್ವವಿರದ- ಸಮಭಾವ-ಏಕಭಾವ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು.

ಪಾದೋದಕ – ಪ್ರಸಾದ ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಭಕ್ತರದೇ ಹೊರತು ಸಮಾನ ಧರ್ಮಿಯಾಗಿರುವವನದು ಅಲ್ಲ. ಹರಿ ಪಾದೋದಕ – ವೇ ಗಂಗೆ ಗಂಗೆ ಅದ್ವೈತ "ಸರ್ವಧರ್ಮಾನ್ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಮಾಮೇಕಂ ಶರಣಂ ವ್ರಜ"

ಅನನ್ಯಾಃ ಚಿಂತಯಂತೋ ಮಾಂ........ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಮ್ ವಹಾಮ್ಯಹಂ" ಎಂಬ ಆಶ್ವಾಸನವನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದವರಿಗೆ – ಭಕ್ತನಿಗೆ – ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟುದು. ಗುರು–ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ವಿಶ್ವಾಸವು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಸಂದೇಶವು. ಉಪನಿಷತ್ತು ವೈದಿಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುವು. ವೇದಗಳು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರತೀಕಗಳು. ಶೈವವಿಚಾರ ಆಚಾರ-ತತ್ವ ಪ್ರಣಾಲಿಯು ವೇದಪೂರ್ವದವು. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವೈದಿಕವಾದುವು. ಆದರೆ ಇಂದು ಆ ರೀತಿ ಹೇಳಲು ಬಾರದಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ವೇದಾಂತವೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದಿದೆ. ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಸಾಯಣಾಚಾರ್ಯರು ಅದ್ವೈತ ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು. ಇದು ಅಮಿಶ್ರಿತ ವೇದ ಸಂಪ್ರದಾಯ– ಇದು ಅಮಿಶ್ರಿತ ಅವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎರಡು ದಾರಿಗಳನ್ನು ಇಂದಿನಿಂದ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದವರಿಗೆ ಬಿಡಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಲು ಕಠಿಣವಾಗುವಷ್ಟು – ವೈದಿಕ – ಅವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು – ಅಂದರೆ ವೈಷ್ಣವ– ಅವೈಷ್ಣವ–ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಒಂದರೊಳಗಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಕೆಲವೆಡೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಷ್ಟು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಎಂತಲೇ ಶೈವ ಯಾವುದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ, ವೈಷ್ಣವ ಯಾವುದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು ತೋರುವುದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹಾಲುಮತದ ವಿಚಾರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವೇದಪೂರ್ವದ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅವೈದಿಕವಾಗಿದ್ದುದು ವೇದದಲ್ಲಿ– ವೇದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ವೈದಿಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆಯೆಂದು ತೋರುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿ ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಇದ್ದ ಭಾಗದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಬೀಳುವಂತಾಗಿದೆ. ಅದು ವಿಚಾರವಂತರ ಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು.

ಎಲ್ಲಮ್ಮ

ಅಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಪ್ಪ, ಎಲ್ಲಪ್ಪ–ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಶಬ್ದಗಳ ಜತೆ. ಅಲ್ಲ ಇದು ಆಲ-ಹಾಲು-ರಸ-ರಸೇಶ್ವರವೆಂದು ಪುರುಷವಾಚಿ ದೇವನಾದ ಶಿವನಾದರೆ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಎಂಬವಳು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿ ದೇವತೆಯಾಯಿತು. ಆಪೋ ನಾರಃ; ನಾರಃ ರಸಃ ರಸವು ಮೂಲ ಸತ್ವ. ಸೃಷ್ಟಿ

ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸತ್ವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿ – ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಶಬ್ದ. ಈ ರಸವು ಎಲ್ಲಮ್ಮ. ಈ ರಸವು ಲಕ್ಷ್ಮೀ. ಈ ರಸವು ಶಕ್ತಿ. ಶಿವಸ್ವರೂಪದ ಜತೆಗೆ ಬಂದುದು. ಶಿವ–ಶಕ್ತಿ ಎರಡೂ ಶೈವ ವಿಚಾರದವು. ಶಕ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅವೈಷ್ಣವವೆಂದೂ ಅವೈದಿಕವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವನು ಗುಡ್ಡದ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯು ಪಾರ್ವತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಗುಡ್ಡದ ದೇವತೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ರೇಣುಕೆ. ಅಣು–ರೇಣು ಇವು ಮೂಲ ಸತ್ವ. ಮೂಲ ಸತ್ವದ್ಯೋತಕ ದೇವಿ ರೇಣುಕೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಶೈವ ವಿಚಾರದ ಧಾರೆಗೆ ಹೊಂದಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಜಗದಾದಿ ಮಾತೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ. ಅವಳು ಆಪಸ್ವರೂಪಳು, ರಸಸ್ವರೂಪಳು. ನಾರಾಯಣನು ಕ್ಷೀರಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದವ. ಕ್ಷೀರಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವಳು ಲಕ್ಷ್ಮಿ. ಹಾಲು–ಕಳ್–ಕಣ್–ಕಂ ಎಂದಾಗ ಕಂ ದೇವರು ಶಿವನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕಾದೇವಿ ಪಾರ್ವತಿ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಆಪಃ ಇದು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದು. ಆಪೋಃ ನಾರಃ ಇದರಿಂದ ನಾರಾಯಣನ ಉದಯವೇ? ಆಪೋ ಜ್ಯೋತಿ ರಸೋಽಮೃತಂ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಸತ್ವದ ಮೂಲಕ ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ದೇವತೆಗಳ ಉದಯವಾದಂತಾಯಿತಲ್ಲ! ನಾರಾಯಣ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ವಿಷ್ಣುವೇ ನಾರಾಯಣನೆಂದು ಆದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ನೆಲೆಯು ಉಂಟಾಯಿತೆ? ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವು ನಾರಾಯಣನಾಗಲು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ದಾರಿಯಿದೆಯೆ? ಇದು ಮುಂದೆ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೂ ಇದ್ದಾನೆ. ರುದ್ರನೂಇದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ ವಿಷ್ಣುವು ನಾರಾಯಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ರುದ್ರನು ಶಿವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾರ್ಪಾಟಿನಲ್ಲಿ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವದ ಇಂಗಿತವೇನು? ಅದು ಈ ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಆಗುವುದು.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗ: ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ನೀರ : ಹಾಲ ವಿಚಾರ

"ಆರ್ಯರು ಅಗ್ನಿ–ಸೂರ್ಯ ಆರಾಧಕರು, ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ. ನೀರ-ಹಾಲ ದೇವರ ಉಪಾಸನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಯಾರೂ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವೇದದೊಳಗಿನ ಆಪ–ಜಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುವುದು ಕಂಡು

ಬರುತ್ತದೆ. "ಸೂರ್ಯ ಆತ್ಮಾ ಜಗತಃ ತಸ್ಥುಷಶ್ಚ....ತತ್ ಜಲಾನಿತಿ....ಆಪ್ರೋವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್" ಇವು ತೀರ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುಮೆಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಗೃಹೀತ ಹಿಡಿದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವೇದ ಹಾಗು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯ ಜಲಸ್ವರೂಪದ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ತೊಡಕು ಹಾಗು ವಿಸಂಗತಿಗಳ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ." (ಪುಟ ೨೧೪)

ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಾವಳಿಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಈ ಮೊದಲು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದುದರ ಮೇಲಿಂದ ಎರಡು ಮಾತುಗಳು ಹೊರಬರುತ್ತವೆ. ಜಲತತ್ವ ವಾದವು ವೇದ ಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದು, ಎಂಬುದು ಒಂದು. ಅದು ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ವೇದ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜಲತತ್ವದ ಅರ್ಥ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದು ಅದರಿಂದ ಹೊರಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪುರಾವೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಮಾನ-ಸಂಶಯ–ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದ ಸೋಂಕು ಉಂಟಾದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುವುದು. ಅವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವೇದ ಪೂರ್ವದ ಕಾಲದ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯಾದುದು ಆರ್ಯೇತರರದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆರ್ಯೇತರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಆರ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ಆರ್ಯರು ಎರವಲಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಕೂಡಲೆ ಹೊಳೆವ ಮಾತು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆರ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಒಂದು ಹೊರಡುವುದು. ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದ ಮೇಲೆ ಅದು ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದು. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದು. ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಿಚಾರಪ್ರಣಾಲಿಯುಳ್ಳ ಇಲ್ಲವೆ ಸಮಾನ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯುಳ್ಳ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು, ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಎರವು ಪಡೆದಿರಬೇಕು. (Culture contact theory). ಮಾನವನು ಸಮಾನ

ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೋರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರು ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು (Independent evolution theory). ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಎರಡು ವೈಚಾರಿಕಧಾರೆಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಜಲತತ್ವವು ಆರ್ಯೇತರ ತತ್ವವಾದವಾಗಿದ್ದು ಆರ್ಯರು ಅನುಕರಿಸಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ? ಇಲ್ಲವೆ ಆರ್ಯೇತರರಂತೆ ಆರ್ಯರೂ ಜಲತತ್ವವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ?

ಆರ್ಯರು ಸೂರ್ಯೋಪಾಸಕರು— ಅಗ್ನಿಪೂಜಕರು. ಇದರಲ್ಲಿ ತತ್ವಪೂಜೆಯು ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಅಗ್ನಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರ ದೇವತೆಯೆಂದು ಕಂಡುಬರುವ ಹಾಗೆ ಇದ್ದರೂ ಅವನು ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂಬುದೂ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತಿನಿಧಿತ್ವದ ಮಾತು ಹಾಗಿದ್ದರೂ ವೇದ ದೇವತೆಗಳು ಒಂದೇ 'ತತ್' ದಿಂದ ಆದುವುವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಅದು ಅಗ್ನಿ, ಅದು ವಾಯು, ಅದು ಚಂದ್ರಮಸು, ಅದು ಬೆಳಕು, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮ, ಅವು ಜಲಗಳು, ಅವನು ಪ್ರಜಾಪತಿ.

ತದೇವಾಗ್ನಿಂ ತದಾದಿತ್ಯಂ ತದ್ವಾಯುಸ್ತದು ಚಂದ್ರಮಾಃ
ತದೇವ ಶುಕ್ರಸ್ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ತಾಃ ಆಪಃ ಸಃ ಪ್ರಜಾಪತಿ ||

ಯಜುರ್ವೇದ (ವಾ) ೩೨-೧

ಈ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳೂ ಒಂದೇ 'ತತ್' ದಿಂದ ಆದುವು. "ಏಕಂ ಸತ್ ವಿಪ್ರಾ ಬಹುಧಾ ವದಂತಿ." "ಏಕಂ ಸಂತಂ ಬಹುಧಾ ಕಲ್ಪಯಂತಿ" ಎಂಬುವು ವೇದ ಸೂತ್ರಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದುದು ಅವು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ವಾಚಿಗಳಲ್ಲ. ರಸೋ ವೈ ಸಃ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ರಸವು ಕೂಡ ಸಃ ಎಂಬ ಪುರುಷ ವಾಚಿಯಾದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ತತ್ ಇದು ಸತ್ ಎಂಬುದು ಓಂ ತತ್ಸತ್, ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು. ಒಂದೊಂದು ದೇವತೆಯ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡವನು ಎಂಬ ರೀತಿ ಕಾಂಬುವುದು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟು ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರು ಬಂದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ಉತ್ತಮ

ಸ್ಥಾನವಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ತತ್ವದ ವಿವಿಧ ರೂಪವೆಂಬುದರಿಂದ ಒಂದೊಂದೂ ತಮವಾಚಕ (Superlative) ದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ವಿಸಂಗತಿ-ಯಿಲ್ಲ.

ವೇದದಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳೂ ಅಥವಾ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾಕ ದೇವತೆಗಳು ಪುರುಷವಾಚಿಯಾಗಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾದ ದೇವತೆ ಇಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆಪಃ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಿತಿ ಎಂಬುದು ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಿತಿ ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಈ ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾದ ಸ್ವರೂಪವು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಶಯ ಬರುವುದು. ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿಯ ಪುರುಷವು ಕೂಡ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಶಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕೂಡ ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾಚಿಯಾಗಿದೆ. ರಸೋ ವೈ ಸಃ ಎಂಬದರಲ್ಲಿ ರಸವು ಸಃ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುವುದು. ಇದು ಪುರುಷವಾಚಿಯಾದ ಶಬ್ದ.

ಸೃಷ್ಟಿಯು ಮೊದಲು ಆದುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀತತ್ವದಿಂದ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿಯೆ ? ಆರ್ಯರಲ್ಲಿ ಆ ಕಲ್ಪನೆ ಇದ್ದಿತೆ? ಆರ್ಯರ ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಪಿತೃ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ತಂಯೆ-ತಾಯಿ ಎಂಬ ಸಂಮಿಶ್ರ ಲಕ್ಷಣವು ಇದೆಯೆಂದು ಆ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರು ಪಿತೃ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಆರಾಧ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವಾಗ ಅದು ತಂದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವುದೆಂಬ ಹಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಪದ್ಧತಿಗೆ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿದೆಯೆಂಬ ಸ್ಥೂಲ ರೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ, ಅಥವಾ ವೇದರಚನಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬದು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಧ್ವನಿತವಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಇರದೇ ಇರುವುದು ಬಲವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅದಿತಿಯ ಹೆಸರು ಬಂದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಬಾರದೆ, ಅದು ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯ-ತತ್ವ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಹಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ವೇದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲ; ಕಡಿಮೆ ಎಂಬದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ವೇದದಲ್ಲಿಯ ಅದಿತಿಯು ಆರ್ಯೇತರರ

ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಆಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಆರ್ಯೇತರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆರ್ಯರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂದು ಎನ್ನಿಸುವುದು.

ಆರ್ಯೇತರ— ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಪದ್ಧತಿಯು ಇಂದಿಗೂ ಆರ್ಯ ಪ್ರಭಾವವು ಆಗದೇ ಇರುವ— ಕಡಿಮೆ ಆಗಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ವೇದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಆರ್ಯೇತರ ಜನಾಂಗವು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದಾಟಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಬರುವುದು. ಮಲೆಯಾಳದಲ್ಲಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೂ, ಒಡ್ಡರಂತಹ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಗಂಡನಿಗೆ ಬಾಣಂತಿ ಉಪಚಾರ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳೂ, ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೂಚಕವಲ್ಲದೆ, ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವು ಸ್ತ್ರೀಯದು, ಪುರುಷ ಪಾತ್ರ ಏನೆಂಬುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವು ಮೂಡಿರದ ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದು ತಿಳಿವ ಹಾಗಿದೆ. ಜನನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದೋ ಹಾಗೆ ಪುರುಷನದು ಕಾಂಬುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷನು ಸಂಸಾರಕ್ಕಾಗಿ— ಸಂಸರ್ಗಕ್ಕಾಗಿ — ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬುದಾಗಿ ಅನೇಕ ಪುರುಷರ ಸಂಗ ಇರಬಹುದಾದ ಅವಸ್ಥೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿಸಿನ ಸಂಬಂಧವು ಸಂತತಿ ಜನನದಲ್ಲಿ ಸಮಪಾಲು ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನದ ಮೂಲಕವೇ ಜನನ ಕಾರ್ಯ ಆಗುವುದೆಂಬ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದೊಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಡವಾಗಿ ತಿಳಿದಂತೆ ಮಾನವೇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು.

ಆದಿಮಾತೆ, ಆದಿಮಾಯೆ, ಶಕ್ತಿದೇವಿ ಮುಂತಾದ ಮಾತಾ ಆರಾಧನೆಯ ಪಂಥವು ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಆರ್ಯೇತರ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದುದೂ ಆರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದಿಮಾತೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರಸರಣಿಯು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ ಅಷ್ಟು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಆರ್ಯ-ಆರ್ಯೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮಾಲೋಚನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ವಿಚಾರವು ಆರ್ಯೇತರ ಜನಾಂಗಗಳದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸರಿ ಎನ್ನಿಸೀತು.

ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳಿವೆ. ಆರ್ಯರು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾಕ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧಕರು ಎಂಬುದು, ಅಗ್ನಿ, ಮಿತ್ರ, ವರುಣ, ಇಂದ್ರ, ಸವಿತೃ ವಾಯು, ಮರುತ್ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಸ್ತೋತ್ರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳು ಇದ್ದರೂ ತತ್ವ ಎಂದೇ ಎಂಬುದೂ ಅವರ ವಿಶ್ವಾಸವಾಗಿದೆ. ಅಗ್ನಿಯು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ, ವಾಯು-ಇಂದ್ರ ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಸೂರ್ಯನು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ, ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂಬ ಹಾಗೆ ಮೂರು ವಿಧವೆಂದು ಯಾಸ್ಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

Yask says: The Etymologists opine that there are only three dicties.: Agni on the earth, Vayu or Indra in the Antariksha or mid air and Surya in heaven. One and the same dicty is called by several names owing to the wonderous or miraculous powers which it possesses or because of the different function it has to perform corresponding to which it recrives the different names".

(Page 130-31 Ghate's lectures on Rig Veda)

ಹೀಗೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ, ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಹಲವಾರು ದೇವತೆಗಳು ಕಂಡು ಬಂದಾಗ ಯಾವ ಒಬ್ಬ ದೇವತೆಯನು ಪೂಜಿಸೋಣ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಂದೆ ಬಂದಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. 'ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ' ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯಿದ್ದ ಋಕ್ಕುಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ಯಾವ ದೇವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸೋಣ? ಹೀಗ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಇಲ್ಲವೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಮೂಡಿದ ಬಗ್ಗೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಏತಾವತಃ ತೇವಜ್ಞೋ ವಿದ್ಯಾಮ ಶೂರ ನವ್ಯಸಃ।

ಎಲೈ ಶೂರನೆ! ನೀನು ಯಾರೆಂದು ನಾವು ಹೊಸದಾಗಿ ತಿಳಿಯೋಣವೆ? ಇದರಲ್ಲಿ ನವ್ಯಸಃ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ನಿನ್ನನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಇನ್ನು ನಿನ್ನನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನೀನು ಯಾರೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯೋಣವೆ? ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೊರಡುವುರು.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪುಟ ೨೨೮ ರಿಂದ ೩೩೧ ರ ವರೆಗೆ ಈ ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ಎಂಬುದರ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಸ್ಮೈ ಎಂದ ಪದಕ್ಕೆ ಯಾವನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವಿರದೆ, ಕ ಇವನಿಗೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಕ ಎಂದರೆ ಯಾವ ದೇವರು ಎಂಬುದು ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಸಹಜ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಈ ಕ ದೇವರು ಆರ್ಯ ದೇವತೆಯಾಗಿರದೆ ಆರ್ಯೇತರ ದೇವರು. ಅವನೇ ಕಂ ದೇವರು, ಕಲ್ ದೇವರು, ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ. ಕಂ–ನೀರು. ನೀರು ರಸ: ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನು ರಸೇಶ್ವರನು. ಇವನೇ ರಸೋ ವೈ ಸಃ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿಯ ಸಃ ಎಂಬುವವನು, ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸೂಚನೆ ಮುಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು.

ಪುಟ ೧೨೮ ರಲ್ಲಿ ಕ- ಇವನು ಪ್ರಜಾಪತಿ ಇರಬಹುದು ಎಂದಿದೆ. ಕ- ಎಂದರೆ ಪ್ರಜಾಪತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಸಾಯಣರು ಭಾಷ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ಕ ಶಬ್ದಾಭಿಧೇಯಃ ಪ್ರಜಾಪತಿರ್ದೇವತಾ". ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ....ಇಂದ್ರೇಣ ಪೃಷ್ಟಃ. ಪ್ರಜಾಪತಿರ್ಮದೀಯಂ ಮಹತ್ವಂ ತುಭ್ಯಂ ಪ್ರದಾಯ ಅಹಂ ಕಃ ಕೀದೃಶಃ ಸ್ಯಾಮ್ ಇತಿ ಉಕ್ತವಾನ್ ಸಃ ಇಂದ್ರಃ ಪ್ರತ್ಯೂಚೆ ಯಃದೀದಂ ಬ್ರವೀಷಿ ಅಹಂ ಕಃ ಸ್ಯಾಮ್ ಇತಿ ತದೇವ ತ್ವಂ ಭವತಿ. ಅತಃ ಕಾರಣಾತ್ ಕ ಇತಿ ಪ್ರಜಾಪತಿರಾಖ್ಯಾಯತೆ."

ಇದರ ಅವತರಣಿಕೆ ಕೊಡುವಾಗ ಘಾಟೆಯವರು ಹೀಗೆ ಅಂದಿದ್ದಾರೆ: (*Page 95-96*) ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ಇದು— .... "a simple and perfutly natural question. Yearning of the human heart to search ofter that God who being the beginning of the world, and the first germ and shaper of life reveals himself all over in nature. He sees the Divinity in its manifestation now here, now there, now else where and again he asks doubting seeking and longing: Who is the god to whom we present our offering?"

ಇವರಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ನವ್ಯಸಃ ಎಂಬುವ ಪದದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥದ ಮಾತು ಇದೆ. ಈಗ ಹಲವಾರು ಎಡೆಯಲ್ಲಿ, ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವಂತೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ದೇವರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೇವತೆಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸೋಣ ಎಂಬುದು ಸಹಜ ವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅನೇಕದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವರಿಗೆ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯ

ವಾದುದು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಬೆಳೆಯುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಲಕ್ಷಣ. ಅದನ್ನೇ ನವ್ಯಸಃ ಎಂಬುದು ಹೇಳುವುದು.

ಘಾಟೆಯುವರು ಸಾಯಣರ ಭಾಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಪುಟ ೭೯: ......Unmindful of the proper character of the hymn and of the deep longing of the poet for the unknown god. Exalts the Interrogative pronoun itself to the rank of a deity and acknowledges a God ಕ- or who."

ಅಂದರೆ ಯಾವ ದೇವತೆ ಇಲ್ಲವೆ ಕ ದೇವತೆಗೆ, ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳು ಕಸ್ಮೈ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವುವು ಎಂಬುದಂತೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಯಿತು. ಕ- ಇದು ಪ್ರಜಾಪತಿ ಸೂಚಕ ಶಬ್ದ ಎಂಬುದೂ ಹೊಳೆದಂತಾಯಿತು. ಈ 'ಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಯಾರು ? ಇದರ ಐತಿಹ್ಯವೇನು ?

ತದೇವಾಗ್ನಿಂ........ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಋಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಬರುವುದು ಸಃ ಪ್ರಜಾಪತಿ ಎಂದು. ಕ. ಇದು ಪ್ರಜಾಪತಿ ಸೂಚಕವಾದ ಶಬ್ದ. "ವಿಷ್ಣೋ- ರ್ನಾಕಂ" ವಿಷ್ಣುವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಂ. ವಿಷ್ಣುವು ಪ್ರಜಾಪತಿ. ವಿಷ್ಣುವು ವೇದ ದೇವತೆಯಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವು ವ್ಯಾಪನಶೀಲ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡ ಲಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯಾಪನಶೀಲತೆಯು ಸೂರ್ಯನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿ- ಅಂತರಿಕ್ಷ-ಆಕಾಶಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಅಗ್ನಿಯು ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪನು. ಅಗ್ನಿ- ಇಂದ್ರರಿಗೆ ಇದ್ದ ಸ್ಥಾನವು ವೇದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಋಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ-ನಿಗೆ ಇರುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವೆಲ್ಲ ಗುಣಗಳು ಅಗ್ನಿ ಇಂದ್ರರಿಗೆ ಇವೆ. ವಿವಿಧಾರ್ಥಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ 'ತತ್' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ. ಅಗ್ನಿಯು-ಇಂದ್ರನು ಒಬ್ಬನೆ ಎಂಬ ಮಾತೂ, ಇಂದ್ರನು ಸೂರ್ಯನು ಎಂಬ ಮಾತೂ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. "ಅಗ್ನಿಃ ಜ್ಯೋತಿಃ ಜ್ಯೋತಿಃ ಅಗ್ನಿ : ಇಂದ್ರೋ ಜ್ಯೋತಿಃ ಜ್ಯೋತಿರಿಂದ್ರಃ ಸೂರ್ಯಃ ಜ್ಯೋತಿಃ ಜ್ಯೋತಿಃ ಸೂರ್ಯಃ. ವಿಷ್ಣುವು ಪ್ರಜಾಪತಿ ಎಂದಾದರೂ ಅವನು ಇಂದ್ರನು-ಅವನು ಸೂರ್ಯನು. ವಿಷ್ಣುವು ನಾರಾಯಣನು. ನಾರಾಯಣನು ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನು. ಅವನೇ ಸಃ- ಸಃ ಪುರುಷಃ.

ನಾರಾಯಣನು- ಆಪೋ ನಾರಃ ಎಂಬುದರಿಂದ ಉಂಟಾದುದು. ತಾಃ ಆಪಃ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ತತ್-ಸಃ ಎಂದು ಹಲವಾರು ದೇವತೆಗಳನ್ನು

ಹೇಳಿಯದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಕ ಎಂದು ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುವವನು ಯಾರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಕಂ ಇದು ನೀರು ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಶಬ್ದ. ಆದರೆ ಕ ದಿಂದ ಕಂ ಆಗಿರಬಹುದೇ. ಇಲ್ಲವೆ ಕಂ ದಿಂದ ಕ ಆಗಿರಬಹುದೇ? ಕ ಇದು ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಸೂರ್ಯ– ಜ್ಯೋತಿ ತತ್ವವೆಂಬಾಗ ಕ ದಿಂದ ಕಂ ಆಗಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಸೂರ್ಯನಿಂದ ನೀರು. ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬಂದುದು. ನೀರಿನಿಂದ ಉಳಿದ ಚರಾಚರ ವಸ್ತುಗಳು. ಆದರೆ ನೀರು ತೇಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ತತ್ವ. ವಾಯುವು ತೇಜದಲ್ಲಿ ಆಸರ ಪಡೆದ ತತ್ವ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ತೇಜ-ವಾಯು-ಆಪ ಇವೇ ತತ್ವಗಳು. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ತೇಜ–ಜ್ಯೋತಿ–ಸೂರ್ಯ–ಇಂದ್ರ–ವಿಷ್ಣು–ಪ್ರಜಾಪತಿ ಇದು ಮುಖ್ಯ. ಇದೇ ಏಕತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುದು. ನಂತರ ಭಿನ್ನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ರೂಪ ತೋರಿಸುದರಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಯೋಗ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆಗ ಕಸ್ಮೈ ಎಂಬುದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ನವ್ಯಸಃ ಎಂಬುದು ಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಕ, ದ ವೃದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಂ ಕಾ- ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಕ ಇದು ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾಚಿ. ಕಂ- ನಪುಂಸಕವಾಚಿ. ಕಾ- ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿ. ಕಾ ಸೃಷ್ಟಿದೇವಿ. ಆದರೆ ಅವಳಿಗೆ ರಸಾ ಎಂಬುದು ಹೆಸರು ಬರುವುದು. ಕಾ ದೇವಿ ಆಪೋ ದೇವಿ. 'ಆಪೋ ಜ್ಯೋತಿ ರಸೋಽಮೃತಂ' ಇವು ಆಪದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುವು. ಇಲ್ಲಿ ಆಪ ಇದು ದೇವಿ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಲ್ಲ. ತತ್ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಕ- ಪ್ರಜಾಪತಿ ವಿಷ್ಣು—ನಾರಾಯಣನಾದಮೇಲೆ ಕಾದೇವಿ ಸರಸ್ವತಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸರಸ್ವತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಅವಳು ಬ್ರಹ್ಮ–ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಹೆಂಡತಿಯೆಂದು ಬಂದಿರದೆ ನೀರು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಸಿಂಧು ನದಿಗೆ ಸರಸ್ವತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"The Sindhus, the modern Indus, some times designated Samudra, is the much praised Saraswati (Lit: rich in water) in the Rigveda." —Ghate (*Page 163*)

ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾಚಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಯದೆ. "ಇಮಾ ಜುಹ್ವಾನಾ ಯುಷ್ಮದಾ ನಮೋಭಿಃ ಪ್ರತಿಸ್ತೋಮಂ ಸರಸ್ವತೀ

ಜುಷಸ್ವ". "ಯೋ ರತ್ನಧಾ ವಸುವಿದ್ ಯಃ ಸುದತಃ ಸುದತಃ ಸರಸ್ವತೀ ತಂ ಇಹ ಧಾತವೆ ಕಃ". "ಮಹೋ ಆರ್ಣಃ ಸರಸ್ವತೀ........". "ಶಂ ಸರಸ್ವತೀ ಸಹ ಧೀಭಿರಸ್ತು". "ಪ್ರಣೋದೇವಿ ಸರಸ್ವತೀ". "ಪಾವಕಾ ನಃ ಸರಸ್ವತೀ". "ಚೋದಯಿತ್ರೀ ಸೂನೃತಾನಾಂ ಚೇತಂತೀ ಸುಮತೀನಾಂ ಯಜ್ಞಂ ದಧೆ ಸರಸ್ವತೀ". "ಅಂಬೀತಮೇ ನದೀತಮೇ ದೇವೀತಮೇ ಸರಸ್ವತೀ ಅಪ್ರಶಸ್ತಾಂ ಇವ ಸ್ಮಸಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಂ ಅಂಬ ನ ಸ್ಕೃಧಿ". ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಈ ಸರಸ್ವತಿಯು ಕೂಡ ಅಗ್ನಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬಂತೆ—

"ತ್ವಮ್ ಅಗ್ನಿ ಇಂದ್ರೊ ವೃಷಭ ಸತಾಮ್ ಅಸಿ,
ತ್ವಂ ವಿಷ್ಣುಃ ಉರುಗಾಯೋ ನಮಸ್ಯಃ
ತ್ವಮ್ ಅಗ್ನೆ ಅದಿತಿಃ ದೇವ ದಾಶುಷೆ

ತ್ವಮ್ ಹೋತ್ರಾ ಭಾರತೀ ವರ್ಧಸೆ ಗಿರಾ
ತ್ವಮ್ ಇಳಾ ಶತಹಿಮಾಸಿ ದಕ್ಷಸೆ
ತ್ವಮ್ ವೃತ್ರಹಾ ವಸುಪತೇ ಸರಸ್ವತೀ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯು ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷವಾಚಿ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳು ಒಂದು ತತ್ವ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸರಸ್ವತಿಯಾಗಲೀ, ಅದಿತಿಯಾಗಲೀ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯೆಂಬತಿರದೆ ಅದೊಂದು ತತ್ವ. ಅದು– ಅವನು ಆಗಿರುವುದು. ಅವನು ಪುರುಷನಾಗಿರುವನು.

"ಅದಿತಿಃ ದ್ಯೌಃ ಅದಿತಿಃ ಅಂತರಿಕ್ಷಂ ಅದಿತಿಃ ಮಾತಾ ಸ ಪಿತಾ
ಸ ಪುತ್ರಃ ವಿಶ್ವೇ ದೇವಾಃ ಅದಿತಿಃ ಪಂಚಜನಾಃ ಅದಿತಿಃ
ಜಾತಂ ಅದಿತಿಃ ಜನಿತ್ವಂ."

ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದಿತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೂ ಮುಂದೆ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಮಾತಿಗೂ ಹೋಲಿಕೆ ಇದೆ :

"ಪುರುಷ ಏವೇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದ್‌ಭೂತಂ ಯಚ್ಚ ಭವ್ಯಂ"

ಪುರುಷವು ಪರಮತತ್ತ್ವವು. ವೇದಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದಿತಿಯು ಪುರುಷತತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪುಟ ೨೪೩ರಲ್ಲಿ ಅದಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಗೋರೂಪಿಯಾದ ಅದಿತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಯದೆ. ಗೋವಧೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಡಿರಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಗೋ ಇದು ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವದೆ. ತಾಯಿತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಗೋಪ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಗೋ ಇದು ಸಂಕೇತ. ಗೋ– ಬ್ರಾಹ್ಮಣ– ಇವು ಸಂಪತ್ತಿ ಹಾಗು ವಿದ್ಯಾ ಇವುಗಳ ಸಂಕೇತ. ಗೋರಸವು ಹಾಲು ಅಹುದು. ಆದರೆ ಗೋವಳರು ಅನಾರ್ಯ-ರಾಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗೋ ಇದು ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತ. ಗೋತ್ರ– ಆರ್ಯರ ಸಮಾಜದ ನೆಲಗಟ್ಟು. ಗೋರಸವು ಹಾಲು; ರಸವು ಹಾಲು. ಹಾಲು—ನೀರು. ಹಾಲು ಮಧುವು; ನೀರು ಮಧುವು. ಆಪವು— ಪ್ರವಾಹೀ— ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟು ಪ್ರವಾಹಿಯಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಆಪವಾದುದರಿಂದ ಆಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಹಾಗಿದೆ. ಹಾಲು ಬೇರೆ ನೀರು ಬೇರೆ ಇದ್ದರೂ ಪಯಃ ಇದು ಹಾಲನ್ನೂ ನೀರನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದು. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಆಪ ಇದು ಮೂಲ ತತ್ವ. ಇದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರವಾಹೀ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಉಂಟಾಗಿರುವಹಾಗಿದೆ. ಆಪ ತತ್ವದಿಂದ ಮುಂದೆ ಜೀವ–ಜಡಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಆಪವು ತೇಜದಿಂದ ಉಂಟಾದುದು. ತೇಜವು ಜ್ಯೋತಿ–ಸೂರ್ಯ–ಅಗ್ನಿ ಮುಂತಾದ ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳು. ಆಪವೂ ಕೂಡ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪುರುಷವಾಚಿಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಿತೆಂಬ ಹಾಗೆ ಇದೆ. ನಂತರ ಅದು ಜನಕತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜನನಿಯಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಗ ಲಕ್ಷ್ಮೀ-ಯಾಗಿ ದೇವಿಯಾದಳು. ಆಪ ಇದು ನಾರಃ ಎಂಬ ಪುರುಷವಾಚಿ ಪದದಿಂದ ನಾರಾಯಣವೆಂಬ ಪುರುಷ ಪದವು ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಅವತಾರವಾದ ನಂತರ– ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾದ ನಾರವು- ಆಪವು- ಜಲವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಾದ ತೇಜ-ಸೂರ್ಯನಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ತೋರಿದ ಹಾಗೆ ವಿಷ್ಣು ಪಾದಾಬ್ಜ ಸಂಭೂತಾ ಆದಳು. ಪಾದ ಸಂಬಂಧವು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು

ತೋರುವುದಲ್ಲದೆ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಸ್ಥಾನ ಯಾವುದೆಂಬದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗಿದೆ. 'ಮಧು ಕ್ಷರಂತಿ ಸಿಂಧವಃ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಮಧುವು ನೀರನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವುದು. ಮಧುವಿನಿಂದ ಮಾಧವ ಶಬ್ದ. ಮಾಧವನೆಂದರೆ ನಾರಾಯಣ-ವಿಷ್ಣು. ಆಗ ಮಾ-ಧವ-ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಹೊರಟಿತು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮಧು ಇದು ನೀರು—ಪಯಃ; ಪಯಃ ಹಾಲು ಆಯಿತು. ಆಗ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಹಾಲು ತಾಯಿ– ಹಾಲಿನ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವಳು ಎಂಬ ಪರಿಯಾಯಿ ಪದಗಳು ಉಂಟಾದುವು. "ಯೇ ಮಾತಾ ಮಧುಮತ್ ಪಯಃ ಪಿನ್ವತೆ— ಅದ್ರಿ ಬರ್ಹಾಃ ದ್ಯೌಃಪೀಯೂಷಂ ಪಿನ್ವತೇ" ಇದು ಮೋಡದಿಂದ ಬಂದ ನೀರು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ನೀರು ಗಂಗಾ.

ಗಂಗಾ

"ವಿಷ್ಣು ಪಾದಾಬ್ಜ ಸಂಭೂತಾ ಗಂಗಾ ತ್ರಿಪಥ ಗಾಮಿನೀಂ" ಎಂಬುದು ಗಂಗೆಯ ಉಗಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. "ವಿಷ್ಣೋಃ ಪದೇ ಪರಮೋ ಮಧ್ವ ಉತ್ಸಃ". ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಮಾತುಗಳು ಸರಲ ಸಂಕೇತಾತ್ಮವಾದ ದೃಶ್ಯ ವರ್ಣನೆ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಿಷ್ಣುವು ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ತಿಳಿದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವು ನಾರಾಯಣ—ಸೂರ್ಯ ನಾರಾಯಣ—ಸೂರ್ಯ. ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನು ಎದ್ದು ನಿಂತಿರುವನೆಂಬ ಪ್ರತಿಮಾ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ಅವನ ಪಾದದಿಂದಲೇ— ಕೆಳಭಾಗದಿಂದಲೇ ನೀರು ಪುಟಿಯುವುದು. ಆ ನೀರು ಅಂತರಿಕ್ಷದಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ಬೀಳುವುದು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅಂತರಿಕ್ಷದ ನಡುವೆ ಗುಡ್ಡಗಳು ಇರುವುವು. ಅಂತರಿಕ್ಷದಿಂದ ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಗುಡ್ಡದಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ಹೀಗೆ ಮೂರು ದಾರಿ ನೀರಿಗೆ. ಗುಡ್ಡ ಶಿವನ ಸಂಕೇತವೆಂಬುದೂ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಗಂಗೆಯು ಶಿವನ ತಲೆಯಿಂದ ಹೊರಬರುವುದು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾದದಿಂದ ಎಂಬ ರೂಪಕವು ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನಿಂದ ಉಂಟಾದ ನೀರು ಅವನ ಪಾದದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುವುದು ಎಂದು ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೋರುವುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚಿತ್ರವು. ಗಂಗೆಯು ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದು ಹರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಗುಡ್ಡದ ತುದಿಯಿಂದ ಇಳಿದು ಬರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ನೋಡಿದಾಗ ಅದು ಶಿವನ ಜಡೆಯಿಂದ ಬಂದಂತೆ. ತ್ರಿಪಥಗಾಮಿನೀ ಎಂಬ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣು

ಪಾದದಿಂದ ಗಂಗೆ ಶಿವನ ಜಡೆಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಾಳೆ. ಎಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುಪಾದದಿಂದ ಬರುವುದರ ಕತೆಯೇ ಬೇರೆ. ಶಿವನ ಜಡೆಯಿಂದ ಬರುವ ಕತೆಯೇ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ನೀರು ಶಿವ-ವಿಷ್ಣು ಇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದು ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಗಂಗಾ ಎಂದರೆ ನೀರು. ಇಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದು ನೀರು ಇರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಗಂಗಾ. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೀರಿಗೆ— ಮನೆಯ ಹತ್ತಿರದ ಭಾವಿ ನೀರಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಗಂಗಾ-ಜಲ. ಗಂಗಾ ಎಂದರೆ ಜಲ, ಜಲ ಎಂದರೆ ಗಂಗಾ. ಗಂಗಾ ಒಂದು ನದಿಯ ಹೆಸರೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ನದಿಗಳೂ ಗಂಗಾ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ನೀರು ಮಧುವು- ಹಾಲು ಎಂಬುವು ವಿಷ್ಣುಪಾದದಿಂದ ಬಂದುದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನೇ ಮುಂದರಿಸಿದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕ್ಷೀರಸಾಗರಶಾಯಿತ್ವದ ಅರ್ಥವೂ ಆಗುವುದು. ವಿಷ್ಣುವು ಆಕಾಶವ್ಯಾಪಿ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೇಜೋವಲಯಗಳು ಇರುವ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಆಕಾಶಗಂಗೆ ಎಂದೂ ಹೆಸರು. ಇದಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷದಲ್ಲಿ. Milky way ಎಂದು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನೀರು ಬಿಳಿಯದು ಇದ್ದಾಗ ಹಾಲು ಎನ್ನಬಹುದೇ ಎಂಬ ಮಾತು ಇದೆ. ಹಾಲು ಬಿಳಿಯದು. ಬಿಳಿಯ ಪ್ರವಾಹಿ ಇಷ್ಟೆ. ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನು ಆಕಾಶಗಂಗೆ ಎಂಬ ತೇಜೋವಲಯದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವನು. ಇದು ಕ್ಷೀರಸಾಗರಶಾಯಿತ್ವದ ಪ್ರತೀಕ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಂದ ನೀರು ಕೂಡ ಹಾಲು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಬರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಬಿಳಿದು, ಬೆಳ್ಳಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬೆಳ್ಳಗಿನ ರೂಪದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಹಾಲು ಎಂದು ಲಕ್ಷಣ ಸಂಕೇತ ಬಂದಿರುವ ಹಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಲು ಆಗಿರದೆ ನೀರು ಎಂದು ಆಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ತಿಳಿವುದು. ನಾರಾಯಣ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನೀರು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಾಗಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ನಾರಾಯಣನ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಇರುವವಳಾಗಿರುವಾಗ ಅವಳೂ ಕ್ಷೀರಾಬ್ಧಿಪುತ್ರಿಯಾದಳು.

ಗಂಗಾ ಇದು ಕಂ-ಗಾ ಎಂದು ಆಗಿ ಆಪಗಾ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದೆಂದು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನೀರು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಪ್ರವಾಹಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಪ ತತ್ವದ ಸಂಕೇತ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ನದಿಯ ನಾಮಕರಣ

ನದಿಯ ಹೆಸರು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾಚಿ. ಹೆಣ್ಣು ಕೂಸುಗಳಿಗೆ ಇಡಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ಜಲತತ್ವವು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನದಿಯ ಹೆಸರು ಇಡಬೇಕೆಂಬ ಪದ್ಧತಿಯು ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ರೀತಿ ನಾಮಕರಣ ಸಲ್ಲದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನದಿಯ ಗತಿ ಅಧೋಗತಿ ಎಂಬುದು ಕಾರಣವಾಗಿ ಬೇಕು, ಎಂಬ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪುಟ ೨೮೨ ರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಲೆಯು ಇರುವುದು. ಸ್ತ್ರೀಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಯಾವ ಗುಣವೂ ಗೌರವವನ್ನೇ ತೋರುವುದು. ಅವಳೇ ಪದ್ಧತಿಯ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವವಳು. "ನಾನು ಬೇಕಾದರೆ ನೀನು ಬಾ" ಎಂದು ಗಂಡಸಿಗೆ ಆಜ್ಞೆ ಹೇಳಿ ತಾನು ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಇರಬಹುದು. ಗಂಡಸು ತಾನು ಎಲ್ಲಿಂದಲೊ ಬಂದವ ಎಂಬ ಅತಿಥಿಯ ಹಾಗೆ ಬಂದು ಹೋಗ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಅವನಿಗೆ ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇರದು. ನದಿಯ ನಾಮಕರಣಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಅಗೌರವವು ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಧಾನ-ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ.

ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನವೇ ಗೌಣವಾಗಿರುವುದು. ಗಂಡಸು ದರ್ಪ-ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳವನು. ಹೆಂಗಸು ಒಂದು ವಸ್ತು. ಅವಳ ಸ್ಥಿತಿಯು-ಸ್ಥಾನವು ಹೀನವಾದುದು. ಗಂಡುಮಕ್ಕಳೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಲಾಷೆ ಉಂಟಾಗಲು ವಾರಸಾ-ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದರಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಅಧಿಕಾರಿ ಮನೆಗೆ ಬೇಕು ಎಂಬುದರ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಹೆಂಗಸು ಅನಧಿಕಾರಿ —ದಾಸಿ. ಗಂಡಸಿಗೆ ಇದ್ದ ಬೆಲೆ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೆಂಗಸು. ಹೆಂಗಸಿನ ಬಾಳು ಗೋಳಿನದು. ನದಿಯು ಪ್ರವಾಹೀ. ನದಿಯ ಹೆಸರು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸಿಗೆ ಇಟ್ಟರೆ, ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರವಾಹವಾಗಿ ಕೇವಲ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿಯಾವು ಎಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನದಿಯ ಹೆಸರು ಇಡಬಾರದೆಂದು ರೂಢಿ ಬಂದಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಬೇಡಾದ ಕೂಸು ಎಂಬದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಂಗೂಸಿನ ಹತ್ಯೆಯು ಪದ್ಧತಿಯು ಎಷ್ಟೋ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. (Female infanticide). ಈ ಕಾರಣದ ಮೂಲಕ ನದಿ ನಾಮಕರಣ ನಾರಿಯರಿಗೆ ಸಲ್ಲದು

ಎಂಬುದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷ

ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪುರುಷನು ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನು. ಅವನಿಗೆ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬುದು ವೇದದಲ್ಲಿನ ಹೆಸರು. ವಿಷ್ಣುವು ಅಗ್ನಿ-ಸೂರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರು ಪಡೆದವನು ಆಗಿದ್ದರೂ ಪುರುಷನೆಂಬ ನಾಮಕರಣ ಪಡೆವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವನು ಸಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವು–ಸೂರ್ಯನು– ನಾರಾಯಣನು ಎಂದು ಆಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿಯ ಇಂಗಿತಾರ್ಥದಿಂದಲೇ ತಿಳಿವುದು. ಸೂರ್ಯನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾರಾಯಣನು ಪುರುಷೋತ್ತಮನು. ಮಾನವನು ದೇವರ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂಬುದರಿಂದಲೇ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಉತ್ತಮಪುರುಷವಾಚಿ ಶಬ್ದವು. ನಾನು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರವು ಉತ್ತಮ ಪುರುಷನೂ ಪುರುಷೋತ್ತಮನೂ ಆದ ಅವನದು. ಪುರುಷಃ ಸಃ. ಸಃ ವಿಷ್ಣು. ವಿಷ್ಣುವು ಹರಿಯು; ಹರಿಯು ನಾರಾಯಣನು. ಹರಿಯು ಸರ್ವೋತ್ತಮನು.

ಈ ಪುರುಷನು ಸಹಸ್ರ ಶೀರ್ಷಃ ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷಃ ಸಹಸ್ರಪಾತ್. ಈ ವರ್ಣನೆಯು ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನ ವರ್ಣನೆಯು. ಸಹಸ್ರ ಇದು ಅಸಂಖ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅವನು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ಆವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದಶದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಭೂತ ಭವ್ಯಗಳ ಸ್ವಾಮಿಯು. ಅವನು ಅಮೃತದ ಈಶನು. ಅವನು ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶ–ಕಾಲಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವ್ಯಾಪಕತೆಯು ವಿಷ್ಣುವಿನದು. ವಿಷ್ಣುವು ಈ ಪುರುಷನು. ವಿಷ್ಣುವು ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನು.

ಅವನ ಒಂದು ಪಾದವು ವಿಶ್ವದ ಭೂತಗಳು. ಮೂರು ಪಾದಗಳು ಅಮೃತವಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ವಿಶ್ವದ ಭೂತ ಎಂದರೆ ಮರಣವುಳ್ಳದ್ದು. ಮೃತ ಒಂದು ಪಾದ— ಅಮೃತ ಮೂರು ಪಾದ. ಈ ಮೂರ್ತಿಯ ಜಾಡು ಹಿಡಿದೆ ಪುರುಷದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ :

ದ್ವಾವಿಮೌ ಪುರುಷೌ ಲೋಕೇ ಕ್ಷರಾ ಅಕ್ಷರ ಏವಚ
ಕ್ಷರಃ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ಕೂಟಸ್ಥೋಽಕ್ಷರ ಉಚ್ಯತೇ ||

ಇದರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಎಂಬುವವನು ಯಾವನು ಎಂಬುದನ್ನು ವೇದವಿದರು ಹೇಳು ತ್ತಾರೆ. "ಋಚೋ ಅಕ್ಷರೆ ಪರಮೆ ವ್ಯೋಮನ್". "ಯೋ ಅಸ್ಯಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಪರಮೇ ವ್ಯೋಮನ್". ಯಾವನು ಎಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನು ಪರಮಸ್ಥಾನ ದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ ಪರಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವವನು ಸೂರ್ಯನು. ಇವನು ಅಕ್ಷರನು. ಕ್ಷರಃ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ. ಅಕ್ಷರ ಎಂಬುದು ಅಮೃತವು. ಅದು ನಾಶರಹಿತವಾದುದು. ಕ್ಷರವು ಮೃತಿಯುಳ್ಳದ್ದು, ನಾಶಯೋಗ್ಯವಾದುದು.

ತ್ರಿಪಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಬಾಳ ಗಂಗಾಧರ ತಿಲಕರು ಸೂರ್ಯನ ಮೂರು ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:

"According to Tilak's theory, however these three strides refer not to the daily course of the sun but to the annual course. When the year was divided, as at the circum polar regions, into three parts, of which two parts or Eight months, the sun was above the horizon and hence the two strides of Vishnu are spoken of as being visible while the third part or four months, the sun went below the horizon into the nether world of darkness or of waters providing continuous darkness and thus the third stride is invisible". (*Page 154 Ghate*)

ವಸಂತ, ಗ್ರೀಷ್ಮ, ಶರತ್ ಎಂಬ ಮೂರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪುರುಷಸೂಕ್ತ ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶರತ್ ಇದು ವರ್ಷದ ಕೊನೆಯು ಎಂಬ ಹಾಗೆ "ಜೀವೇಮ ಶರದಃ ಶತಂ, ಪಶ್ಯೇಮ ಶರದಃ ಶತಂ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಎತ್ತಿ ತೋರುವುವು.

ಪುರುಷನು ಸೂರ್ಯನು— ನಾರಾಯಣನು

ವರುಷದ ಮೂರು ಭಾಗವೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಸೂರ್ಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿದೆ. ದಿನದ ಮೂರು ಸಂಧಿಕಾಲಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿದರೂ ಅವು ಸೂರ್ಯಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿವೆ. ಇಡಿ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಮಾತುಗಳೇ ಬರುವುವು. ಸಾಯಣರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: "ಅವ್ಯಕ್ತ ಮಹದಾದಿ ವಿಲಕ್ಷಣ ಚೇತನೋ ಯಃ ಪುರುಷಃ ಶ್ರುತಿಷು ಪ್ರಸಿದ್ಧಃ ಸಃ ದೇವತಾ........ಸಃ ಅಯಂ ಸರ್ವ ವೇದಾಂತವೇದ್ಯಃ ಪರಮಾತ್ಮಾ........

ವಿಷ್ಣುಃ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮಾವತಾರಧಾರಿ........ತದ್ವಿಕ್ರಮತೆ ವಿಷ್ಣುರಾದಿತ್ಯಃ ತ್ರೇಧಾ ನಿದಧೆ ಪದಂ.........ಪೃಥಿವ್ಯಾಂ ಅಂತರಿಕ್ಷೆ ದಿವೀತಿ.... ಪಾರ್ಥಿವೊ ಅಗ್ನಿರ್ಭೂತ್ವಾ ....ತದಧಿಷ್ಠತಿ. ಅಂತರಿಕ್ಷೆ ವಿದ್ಯುದಾತ್ಮಾನಾ....ದಿವಿ ಸೂರ್ಯಾತ್ಮನಾ....".

"ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಪುರುಷದ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪುರ ಶಬ್ದವು ಹಲವೆಡೆಗೆ ಬಂದಿದೆ........ಪುರದಲ್ಲಿ ಇರುವವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇಹಿಗೆ ಪುರುಷ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿತಾಗಿ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ." (ಪುಟ ೨೯೭). ಪುರೀಲಿಂಗ ಶರೀರೆ ಶೇತೆ ಸಃ ಪುರುಷ. ಎಂಬುದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಷ ಆಗಬೇಕಾಗಿದ್ದುದು ಪುರುಷ ಆದುದರ ಅರ್ಥ ಹೊರಡದು. ಹೀಗೇಕೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಅದು ಛಾಂದಸ ಪ್ರಯೋಗ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು. ಆದರೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪುರು ಶಬ್ದವು ಬರುತ್ತದೆ. ಪುರು ವಿದ್ವಾನ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸರ್ವಜ್ಞ (omni scient) ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಪುರು ರೂಪಂ, ಪುರು ಕೃತ್ ಪುರುಹೂತ ಎಂಬ ಪದಗಳೂ ಬರುವುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯು ಪುರು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ, ಸರ್ವತ್ರ, ದಿವ್ಯ, ಸುಂದರ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳು ಆಗಿರುವುವು. ಪುರುಷ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ Soul of the Universe ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. pupil of the eye ಎಂದೂ ಇದೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ ಎಂದೂ ಇದೆ. ಪುರು+ಸ್ಥ– ಪುರುಷ: ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಇರುವವ ಎಂಬ ರೂಪವು ಇದು. ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷ, ಸಹಸ್ರ ಶೀರ್ಷ ಸಹಸ್ರ ಬಾಹು, ಸಹಸ್ರ ಪಾತ್, ಇವು ಪುರುಷನ ವಿಶೇಷಣ ಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷ ಇದು ಪುರ ಶಬ್ದದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರದೆ, ಪುರು– omni – ಸ್ಥ – present ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಗಿರಬಹುದೆಂದು ಪುರು ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥದಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತದೆ.

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ

"ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ದೇವತಾ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ನಾರಾಯಣ ಎರಡೂ ಅಭಿನ್ನ ದೇವರು ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಸೂಕ್ತವು ಇದ್ದ ಬಳಿಕ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಾರಾಯಣ ದೇವತಾ ಸ್ತೋತ್ರದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಏನು ?" ಪುಟ ೨೮೪.

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ದೇವತಾ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಂಬಲು ಕಠಿಣವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತದ ಕವಿ-ಋಷಿ-ನಾರಾಯಣ ಎಂಬುದು

ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಇದು ಮಾನವನ ಹೆಸರು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರು ಕೂಡ ನಾರಾಯಣ ಎಂದು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಪರಿಶಿಷ್ಠದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಶಾಂತಿಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಲು ಬರುವುದು: "ಯಮುನ ಹೃದೇ ಸೋ ಜಾತೋ ಯೋ ನಾರಾಯಣವಾಹನಃ" ನಾರಾಯಣನ ವಾಹನನು ಗರುಡನು. ಗರುಡ ವಾಹನಾದ ನಾರಾಯಣನು ಮಾನವನಲ್ಲ. ದೇವತೆಯು. ಗರುಡ ಪಕ್ಷಿಯು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದು. ಸುಪರ್ಣ ಎಂಬದು ಅದಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೆಸರು. ನಾರಾಯಣ ವಾಹನನೆಂದು ಪದಪ್ರಯೋಗವು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಗರುಡವೆಂದೂ ಇರಬೇಕಾದಾಗ– ಈ ನಾರಾಯಣನು ದೇವತೆಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲ. ಸುಪರ್ಣ–ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸುಪರ್ಣ ಶಬ್ದವು ಸೂರ್ಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾದುದು ನಾರಾಯಣ ವಾಹನವೆಂಬುದೂ ಇರುವುದು ಮಹತ್ವವಾಗಿದೆ. ಗರುಡ ಪಕ್ಷಿಯು ಒಳ್ಳೇ ಪಕ್ಕಗಳಿರುವ ಪಕ್ಷಿಯೆಂದೂ ತೀರ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಹಾರ ಬಹುದಾದುದೆಂದೂ ತಿಳಿವು ಇದೆ. ತೀರ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಗರುಡ ಪಕ್ಷಿಯು ಇರು-ವಾಗ ಅದರ ಮೇಲೆ ಯಾರಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅವನು ಸೂರ್ಯನು. ಸೂರ್ಯನ ವಾಹನವೆಂದಾಗುವುದು. ಆಗ ನಾರಾಯಣ ಪದಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಬರುವುದು. ಸೂರ್ಯನು ವಿಷ್ಣುವು ಎಂಬುದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ದೇವತೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ ಎಂಬದು ಸರಿ ಎನ್ನಿಸದು.

ಇದರಿಂದ ಪುರಷ ಸೂಕ್ತವು ನಾರಾಯಣ ಪರವಾದುದೆಂದೂ, ನಾರಾ-ಯಣನು ಸೂರ್ಯ ನಾರಾಯಣನೆಂದೂ ಸೂರ್ಯನು ವಿಷ್ಣುವೆಂಬುದೂ ತಿಳಿದಮಾತಾಗುವದು. ವಿಷ್ಣು ಸೂಕ್ತವು ಇದ್ದರೂ ನಾರಾಯಣ ಪರವಾದ ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತವು ಏಕೆ ಬೇಕಾಯಿತು? ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಾವು ಉತ್ತರ ಹೇಳು-ವುದು ಕಠಿಣ. ಒಂದೇ ತತ್ವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ವೇದದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಿ ದುದು ತಿಳಿದು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಉತ್ತರವಿದೆ ಎಂಬದು ಹೊಳೆಯುವುದು.

ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತವು ಋಗ್ವೇದದ ೧೦ ನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ — ಅಂದರೆ ಕೊನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿದೆ. ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಿಂದ ಆ ಕಾಲದವರು ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮವು ಹೇಗಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚವು

ಷೂರ್ಯನಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತು. ಸೂರ್ಯನೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನು ಅವನು ಒಂದು ಅಂಶವು ವಿಶ್ವಾಭೂತಾನಿ. ಇದು ವೃತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಇನ್ನೂ ಮೂರಂಶವು ಅಮೃತವು, ಅಮೃತತ್ವಾಯಜೀವಸೇ. ಎಂದು ಮಾನವನ ಜೀವಿತದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಜೀವನವು ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಯಾರು ಯಾವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವರು ಯಾವ ಸ್ಥಾನದವರು ಎಂಬದನ್ನು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಾನವು ಯಾವುದೇ ಇದ್ದರೂ ಅವರು ಪುರುಷನ ಅಂಶವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕಾರ್ಯ ವಿಭಾಗವೇ ಹೊರತು ಯೋಗ್ಯತಾ ವಿಭಾಗವಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತವು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾರ್ಗವಾದಿಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರವೇ ಹಾಗಿದೆ. ಋಗ್ ಯಜುಸ್ಸಾಮ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಮಂತ್ರವು ಅದನ್ನೇ ಸಾರಿ ಹೇಳುವದು. ಭದ್ರಂಕರ್ಣೇಭಿಃ ಶ್ರುಣಾಯಾಮ ದೇವಾಃ ಭದ್ರಂ ಪಶ್ಯೇಮಾಕ್ಷಿಭಿರ್ಯಜತ್ರಾಃ ಸ್ಥಿರೈರಂಗೈಃ ತುಷ್ಟುವಾಂಸಃ ತನೂಭಿಃ ವ್ಯಶೇಮ ದೇವಹಿತಂ ಯದಾಯುಃ ."— ಅಂಗಾಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟರಾಗಿ ದೇವಹಿತ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಯುಷ್ಯವನ್ನು ಕಳೆಯೋಣ ಎಂಬುದು ವೇದಕಾಲದ ಧ್ಯೇಯ-ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಪುರುಷತತ್ವ ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದು ?

ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ತೋರದು. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆ ವಿಷ್ಣು ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದು. ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅವೈದಿಕವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಎಂಬ ಭೇದದಂತೆ ವೈಷ್ಣವ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಎಂಬ ಭೇದವೂ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮಾರ್ತ ಎಂದಾಗ ಅದು ಶೈವ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಶೈವ ಇದು ಆರ್ಯೇತರ ಸಂಪ್ರದಾಯ; ಗುಡ್ಡದ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪರ್ವತ ಪೂಜೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಶಕ್ತಿ ಉಪಾಸನಾ ಇರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯ. ಆದರೆ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ವೈದಿಕ, ವೈಷ್ಣವ; ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ದೇವನಿಗೆ ಶರಣು ಹೋದ ಮಾನವರ ಭಕ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ದಾಸೋಹಂ ಭಾವವಿದೆ. ಶೈವರಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸೋಹಂ ವಾದವದು. ವೇದಾಂತವಾದದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ-ಅದ್ವೈತ

ವಿಚಾರಗಳ ಮುಲಕವಾಗಿ ಅದ್ವೈತ ವಾದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಸೋಹಂ ಬಂದುದರಿಂದಲೂ ಶೈವರು ಸೋಹಂ ಪ್ರತಿಪಾದಕರೆಂದೂ ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲದ ಸ್ಮಾರ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ಶೈವರೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಮಾರ್ತ, ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದರೂ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ. ಆದರೆ ಶೈವ ಈ ಅವೈದಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರು ಶೈವರಲ್ಲ. ಅವರೂ ಶಿವೋಪಾಸಕ-ರೆಂದು ಆಗಿಬರಲು, ಆದರೂ ವೈದಿಕರಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರುದ್ರ ದೇವತೆಯೆ ಕಾರಣ. ವೇದದ ರುದ್ರನು ಶೈವರ ಶಿವನಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ರುದ್ರನು ಸಾಯಂ ಸೂರ್ಯನೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತ-ವಾಗಿದೆ. ರುದ್ರನು ಸಾಯಂ — ಮುಳುಗುವ ಸೂರ್ಯ ಲಯಕಾರಕ — ಶಿವನು ಲಯಕಾರಕನೆಂದು ಆದಾಗ ರುದ್ರ – ಶಿವರು ಏಕದೇವತೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಉಂಟಾಗಿ ಇವರು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದರು. ಸೋಹಂ ಇದು ವೇದಾಂತದ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯೂ ಒಂದು ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ರುದ್ರ – ಶಿವನಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಸೋಹಂ ಇದು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಗ್ಗುರುತು ಆಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಶೈವ— ಪಶುಪತಿ ಸಂಪ್ರ-ದಾಯವು ಆರ್ಯೇತರ ಆರ್ಯ ಪೂರ್ವ— ಅವೈದಿಕವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷ ತತ್ವವು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರದೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ನಾರಾಯಣ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ, ವೇದಪುರುಷನೆಂದರೆ ನಾರಾಯಣನೆಂಬ ವಾದದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ವೈದಿಕರು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಾಜ ಕಟ್ಟಿ-ಕೊಂಡವರು.

ಸಂಗಮ – ಸಂಕರ – ಸಮನ್ವಯ

ಆರ್ಯ - ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಯೇತರ ಅವೈದಿಕ ಎಂಬ ವಿಚಾರ. ಪ್ರಣಾಲಿಯುಳ್ಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯುಳ್ಳ ಜನ-ಜನಾಂಗಳ ಸಂಗಮವಾಗಿ ಅದು ಸಂಕರವಾಯಿತು ಜನಗಳ ಸಂಕರದಂತೆ ವಿಚಾರ ಸಂಕರವೂ ಆಯಿತು. ಇದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆ. ಸಂಕರದ ನಂತರ ಎಚ್ಚತ್ತ ಜನ ಯಾವುದು ಯಾವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಪೇಕ್ಷಿಸಿತು. ಮೂಲದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹವ್ಯಾಸ ಇದ್ದ ಜನ ಒಂದು. ಅವರ ಹವ್ಯಾಸ ಆಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವಷ್ಟು ಸಂಗಮ ಸಂಕರದಿಂದ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಳಪದರುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸು

ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗಿ ಆರ್ಯವಿದ್ದುದು ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಗವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಆರ್ಯಮುದ್ರೆ ಹಾಕಿ ಅದೂ ತನ್ನದೆಂಬ ಹಾಗೆ ಮೆರೆಯತೊಡಗಿತು. ಆರ್ಯೇತರವಿದ್ದುದು ಆರ್ಯಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅದರ ಆರ್ಯೇತರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾನು ಅತಿಥಿಯಾಗಿರುವ ಹಾಗಾಯಿತು. ಆಗ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬಾಳು ಇಲ್ಲದಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಾಗ ಒಂದಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ತೋರಿಕೆಯ ಬಾಳು ಮೊದಲಾಯಿತು. ಒಂದೆಡೆಗೆ ಬಾಳಿದಾಗ ಮೂಲದ ದ್ವೇಷವ್ಯವು ಹೋಗಿ ಬಾಂಧವ್ಯ ಮೂಡಿಬಂದಿತು. ಎರಡೂ ಮೂಲಸ್ವರೂಪಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ರೂಪ ತಾಳಿತು. ಆರ್ಯವೈದಿಕವೆಂಬ ಜನ–ಜನಾಂಗಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಿ ಭಾರತೀಯವೆಂಬ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದವು. ಮೂಲದ ಹೆಸರನ್ನು ಬಿಡದೆ, ಮೂಲದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಇತರರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಎರವಲಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಿದ್ದರೂ ಮೀಸೆಗೆ ಮಣ್ಣು ಹತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬೆಳೆದುದರಿಂದ ಮೂಲ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಸಂಗತಿ ಕಾಣತೊಡಗಿತು. ವಿಸಂಗತಿಯು ವಿಚಾರವಂತರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿ ವಿಸಂಗತಿ ನಿವಾರಣೆ ನಿರ್ಮೂಲನದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನಿಸಿತು. ಅದೇ ಸಮನ್ವಯದ ದಾರಿಯಾಯಿತು. ಮೂಲದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಕಾಯಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಾಗ ಸಮನ್ವಯದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ಸಿಲುಕಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಮೂಲದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಯ ಬಂದಿತು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ವಿಸಂಗತಿಯೇ ಪ್ರಕಟ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವಾಯಿತು. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು.

ಏಕಂ ಸತ್ ವಿಪ್ರಾ ಬಹುಧಾ ವದಂತಿ ಎಂಬದು ವೇದ ವಿಚಾರವಂತರ ಮೀಸಲು ಸೂತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಚಾರವಂತರ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ. " ಯಂ ಶೈವಾಃ ಸಮುಪಾಸತೆ ಶಿವ ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವೇದಾಂತಿನಃ ಬೌದ್ಧಾ ಬುದ್ಧ ಇತಿ ಪ್ರಮಾಣ ಪಟವಃ ಕರ್ತೇತಿ ನೈಯಾಯಿಕಾಃ || ಅರ್ಹನ್ನಿತ್ಯಥ ಜೈನ ಶಾಸನ ರತಾಃ ಕರ್ಮೇತಿ ಮೀಮಾಂಸಕಾಃ | ಸೋಯಂ ವೋ ವಿದಧಾತು ವಾಂಛಿತಫಲಂ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯನಾಥೋ ಹರಿಃ ||" ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮ-ಮತ-ಪಂಥಗಳ ಅಧಿದೇವತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವನು ಹರಿಯೇ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಈ

ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉದ್ದೇಶವು ವಾದವಿವಾದವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೂ ಅದು ಸಫಲವಾಗದಂತೆ ಆಯಿತು.

ತಾನು— ತನ್ನದು ಶ್ರೇಷ್ಠ— ಅದು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ

ತಾನು ಒಳ್ಳೆಯವನಾದರೆ ಜಗತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿರುವುದು, ಎಂಬುದು ಆಚಾರ ಶೀಲನಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಮಂತ್ರ. ಆದರೆ ಮಾನವನು ತಾನು ಒಳ್ಳೆಯವನು ಎಂಬದನ್ನು ಗೃಹೀತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಗಬೇಕೆಂಬ ಮನೋವೃತ್ತಿಯವನಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನದು ಶ್ರೇಷ್ಠ; ಶ್ರೇಷ್ಠವಿದ್ದುದು ಇಂದಿನದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕಡಿಮೆ. ಪ್ರಾಚೀನತೆಯೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕುರುಹು ಎಂಬುದು ಸನಾತನವಾದಿಯ ವಿಚಾರ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ತಾನು ಯಾರು ಎಂಬ ವಿಚಾರದ ಜತೆಗೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮ ಯಾವುದು, ತನ್ನ ಮತ ಯಾವುದು. ತನ್ನ ಪಂಥ ಯಾವುದು. ಅದರ ಮೂಲವೆಲ್ಲಿ, ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುವುದು. ಇದೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪಂಥಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಮತೀಯ ವಿಚಾರ; ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕುಚಿತ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಮತಾನುಯಾಯಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಉನ್ಮಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವನು (Fanatic). ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಮತವು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಹೀನವೆಂದು ಹೇಳದೆ ಅವನ ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲ. ಅಂತಹರು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾಕರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಹ; ಸಮಾಜ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಂಟಕಪ್ರಾಯವಾದ ಕಲಹ–ತರುಸು, ಏರಾಟ–ಹೋರಾಟ.

ಸಂಶೋಧಕನ ದಾರಿದೀಪ

ಈ ಏರಾಟ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕಲಹ ಕಂಟಕವನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಂಶೋಧಕನ ಹವ್ಯಾಸ. ಮತಾನುಯಾಯಿಗೆ ಯಾವುದು ಮತಾಂಧತೆಯ ಮೂಲಕ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕುದುರೆಗೆ ಮುಖವಾಡ ಹಾಕಿದ ಹಾಗೆ ಮತಾನುಯಾಯಿ; ಅವನಿಗೆ ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿ, ಬದ್ಧದೃಷ್ಟಿ. ಬಂಧನ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗೆ ಅವನಿಗೆ ಬರುವ ಆಸೆಯಿಲ್ಲ.

ಬಹುಕಾಲ ಕಾರಾವಾಸದಲ್ಲಿರುವವನಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಅರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬಾಸೆ ಆಗುವುದು. ಬಿಡುಗಡೆಯ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧಕನು ತೋರುವನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಶೋಧಕನು ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದಾರಿದೀಪವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನದು ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡರಿಯುವ ದೃಷ್ಟಿ. ಅವನು ಮತಬದ್ಧನಲ್ಲ. ವಿಚಾರಬದ್ಧ. ಇತಿಹಾಸ ಘಟನೆಗಳ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವ ಸತ್ಯ ಶೋಧಕನು ಅವನು. ಅವನು ಹಿಡಿದ ದಾರಿದೀಪದಿಂದ ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ ಬೆಳಕು ಕಾಣುವುದು. ಒಬ್ಬನು ನೋಡಿದರೂ ಅದರಿಂದ ಉಪಕಾರವಾಗುವುದೆಂದು ನಂಬಿದವನು. ಸಂಶೋಧಕರು ದಾರಿದೀಪವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಅವನದು. ಮತಾಂಧತೆಯು ಗಾಳಿ ಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ನಂದಿಸದೆ, ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ಅದರ ಬೆಳಕಿನ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬುದೆ ಅವನ ಕಿರಿಯಾಸೆ— ಹಿರಿಯಾಸೆ.

ಗ್ರಂಥಸೃಷ್ಟಿ— ದೃಷ್ಟಿಸಾಫಲ್ಯ

ಗ್ರಂಥದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಸತ್ಯ ಶೋಧಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ; ವೇದಗಳು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಸುಸಂಬದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಸಮ್ಮಿಶ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ವಿಚಾರವಂತರ ಮಾತಲ್ಲ. ಅನ್ಯವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯ ಆಘಾತವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅದರ ಅನಸ್ತಿತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯ ಜೀವಂತತೆ ಆಚಾರ— ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು. ಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದಾಕ್ಷಣ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬಾರದು. ಸಂಪ್ರದಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಜನಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲ.

ವೇದ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನ ಇದ್ದಿತೆಂದ ಮೇಲೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪದ್ಧತಿ ಭಾಷೆಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು. ಇದ್ದುವು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರುಗಳಾಗಿರುವಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವೇದ ಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳು

ವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಊಹೆಯು ಸಾಧನವಾಗುವುದು. ಊಹೆಗೆ ಬೆಂಬಲ ವಾಗಿ ಆರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ-ಪುರಾವೆ. ಶೈವ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯು ವೈದಿಕವಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ಶೈವ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳು-ವಂತಹ ಯಾವುದೂ ವೈದಿಕವಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದರೆ ಅದು ಎತ್ತಿ-ಕೊಂಡ ಭಾಗ; ಮುದ್ರಧಾರಣ ಮಾಡಿಸಿದ ಭಾಗ. ಶೈವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ರಸತತ್ವ- ಜಲತತ್ವ- ಸ್ತ್ರೀತತ್ವ ಶಕ್ತಿತತ್ವ ಇವು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯೂ ಇದೆ. ವೈದಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನ ವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾದರೆ ಅವು ಅವೈದಿಕ ಆರ್ಯೀಕೃತ ಭಾಗ.

ಕ. ಕಂ. ಕಾ. ಇವು ಶೈವ ವಿಚಾರದುವು. ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಗ್ರಂಥದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆ ಅವು ಆರ್ಯವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕೇವಲವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತಹವು ಎಂದು ಸಾರಿ ಹೇಳಲು ವೇದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾವೆ ಗಳು ಇಲ್ಲ. ಕಂ. ನೀರು-ಹಾಲು ಸಂಪ್ರದಾಯವುಳ್ಳ ಕಂದಮಿಳ ಜನಾಂಗ ವಿಂದಿಗೂ ಇದೆ. ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವರ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವತೆಯಿಂದ ಬರುವುದಾಗಿಯೂ ವೈಷ್ಣವ-ಶೈವ ಹೆಸರುಗಳು ದೇವತಾ ಹೆಸರು ಗಳಾದರೂ ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗಗಳ ಹೆಸರು ಸೂಚಿಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ಕಂ. ಕಾ. ಕ. ಎಂಬ ಹೆಸರು ಜಲ-ಹಾಲು ತತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವ ದೇವ-ತೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅವರ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವ ಜನಾಂಗದ ಹೆಸರು ಆಗಿರಬೇಕು. ಜನಾಂಗೇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ Totem ಇದು ಮಹತ್ವದ ಮಾತಾ-ಗಿದೆ. ರೂಪಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದ ದೇವತೆಗಳ ಉದಯವಾಗುವ ಮುನ್ನ ಸತ್ವಸೂಚಕವಾದ ದೇವತೆ ಪೂರ್ವಜವಾಗಿರುವುದು ತಿಳಿದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ವಜ— ಕುಲದ ಪೂರ್ವಜ— ಜನದ ಪೂರ್ವಜ— ತಾತ ಅವನಿಂದ ಉಂಟಾದುದು — ತಾತ್ರೇಯಂ ಇದು ಟೋಟೆಂ— Totem ಇದು ಅವ್ಯಕ್ತ ಸ್ವರೂಪ ಆದರೂ ಪ್ರಭಾವಿಶಕ್ತಿ Force. ಹಾಗೆ Totemistic ಶಕ್ತಿಯ ಉಪಾಸನೆಯು ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಅದು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯೂ ಆಗಿರ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗ ರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯದೂ ಇರಬಹು-ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಜಾಪತಿತ್ವ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದು ಖಂಡಿತ. ಕ. ಇದು ಪ್ರಜಾಪತಿ ಸೂಚಕ ಶಬ್ದ. ಕಂ. ಇದು ಜನಾಂಗವಾಚಿ ಶಬ್ದ ಕಂ-ನೀರು-

ಹಾಲು. ಹಾಲು ಮತದವರು ಜನಾಂಗ. ಕ. ಇದು Totem ಆಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪತಿತ್ವ ಉಳ್ಳ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಕಂ. ಇದು ಕಂದಮಿಳರಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಸ್ಮೈ ಇದು ಯಾವ ದೇವರಿಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಸೂಚಿಸದಿದ್ದರೆ ಕ. ದೇವರಿಗೆ ಎಂಬದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಆದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಜಲತತ್ವ ತನ್ಮೂಲಕ ಹಾಲು ತತ್ವಗಳ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ವೈದಿಕರು ಮೋಹಿತರಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಮುದ್ರಧಾರಣ ಮಾಡಿಸಿ ವೈಷ್ಣವ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸತ್ಯ ಸೂಚಕವಾಗುವುದು. “ತತ್ ತ್ವಂ ಪೂಷನ್ ಅಪಾವೃಣು ಸತ್ಯಧರ್ಮಾಯ ದೃಷ್ಟಯೆ” ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ಸೃಷ್ಟಿಯ-ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಫಲ್ಯ ವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸೌಜನ್ಯದ ಮಾತಲ್ಲ. ಸತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಆಸಕ್ತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ.

— ಮುಗಿದುದು

ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು

ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ

ಡಾಕ್ಟರ ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, M. A., Ph. D.

● ನರ್ಮದಾ ಗೋದಾವರೀ ನದಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಂತವೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುವರು. (ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು) ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಸಾಧನಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡು-ವಲ್ಲಿ **ಅವರ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನ್ಯಾಯವಾದುದು ಎಂದು ನಮಗೂ ತೋರುವುದು.**

● ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಕನ್ನಡಿಗರೆಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಆದರಣೀಯ-ವಾಗಿರುವುದು.

— **ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, ಅಕ್ಟೋಬರ ೧೯೩೪**

ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದ ಪೈ

● ಇದೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಂಥ- ಅದರೊಳಗಿನ ಎಷ್ಟೋ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳ **ಸತ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಒಮ್ಮೆಗೇ ಒಪ್ಪದಿರಬಹುದು.** ಆದರೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಕನ್ನಾಡು ಈಗಣ ಕಾನಡದೇಶವೇ ಆಗಿರ-ಬೇಕೆಂದು ಮಾಡಿರುವ ನಿರ್ಧಾರವು ತುಂಬ ಶ್ಲಾಘನೀಯವೇ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಕನ್ನಡಿಗರೇ ಆಗಿರಬಹುದಾದ ಸೇಉಣರ ರಾಜಧಾನಿ ಕಾನ(ಖಾನ)ದೇಶ-ದಲ್ಲಿಯೇ ಇತ್ತು.

ಶ್ರೀ. ಡಿ. ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪ

● ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕನ್ನಡಿಗನಿಗೂ, ತಮ್ಮನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸುವುದು ಕರ್ತವ್ಯ-ವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ತಾವು ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲಸವು ಬಹು ಬೆಲೆ-ಯುಳ್ಳದೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ತೋಚಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧುವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ತಾವು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬಲವಾಗಿವೆ.

ಪ್ರೊ. ಆರ್. ವ್ಹಿ. ಜಾಹಗೀರದಾರ, M. A. (Lond.), M. R A. S.

● ಇದನ್ನು ಬರೆದುದಕ್ಕೆ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಶ್ರೀ. ಜೋಶಿಯವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಇದನ್ನು ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಯಾರೂ ಸಿದ್ಧ-ಗೊಳಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನನೀಯವಾದ ಗ್ರಂಥ. **ಪರಿಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೆಯ ಮಾನ, ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಾನ.**

● ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಂತೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕನ್ನಡಿಗನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲೇ ಬೇಕಾದುದು. ಅಖಿಲಭಾರತ-ಇತಿಹಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲು ಯೋಗ್ಯ-ವಾದುದು.

ಪ್ರೊ. ಮುಗಳಿ ರಂಗರಾಯರು, M. A , B. T. ಸಾಂಗಲಿ

● ಕನ್ನಡ ಜನ್ಮಾಂಗದ ಒಂದು ಹೊಸ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ನಿಮ್ಮ ಕೆಲಸವು ಒಂದು ಭಾವಗೀತೆಯಂತೆ ನೂತನ ರಮ್ಯವಾಗಿದೆ.

The Bombay Chronicle

● Mr. Joshi has eminently succeeded in his work..... There is no denying the cogency of the arguments marshalled in aid of his proposition......He is never dull and is always worth a hearing.

● The book is written in a style that is pure and simple, yet forceful and dignified.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ

ಶ್ರೀ. ಗೋವಿಂದ ಪೈ

● (ಕೆಲವೊಂದು ಮತಭೇದಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಬರೆಯುವುದೇನೆಂದರೆ) ಇದೊಂದು ಉತ್ತಮವಾದ ಗ್ರಂಥ; ಕೆಲವು ಬಗೆಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಇದು ತಮ್ಮ 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ'ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ—ಅದರ ಬಲಗೈಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತಾವು ಕೈಯ್ಕೊಂಡಿರುವ ಈ ರೀತಿಯು ಮಹತ್ಕಾರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಗ್ರ ಕರ್ಣಾಟಕವೇ ತಮಗೆ ಯಣಿಯಾಗಿರಬೇಕು.

ಡಾ. ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, M. A , Ph. D.

● ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಔತ್ಸುಕ್ಯದಿಂವ ಓದಿದ್ದೇನೆ. 'ವರ್ಣಾಟವೇ ಪ್ರಥಮ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವೆಂಬುದು ಮರ್ಣಾಟಶಬ್ದದ ಭಾಷಾಂತರ....' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು **ನ್ಯಾಯುವಾದುವೆಂಬುದು** ಆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತಾವು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಬರೆದಿರುವ ಆಧಾರವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ನಿಸ್ಸಂಶಯನಾಗಿ ಹೊರಪಡುತ್ತದೆ........

● ಸದ್ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆಯುಲೆಂದು ನಾನು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

Indian Culture, Reaserch Institute, Calcutta

Two very Interesting monographs which suggest a new line of inquiry in the history of western India.

The main part of his contention, viz that a great part of the land to the north of the Godavari was purely Kannada in origin and culture seems to be in more sense than one *quite accurate.*

We heartily welcome these...works written in chaste and convincing Kannada; and we trust that this very able writer will give us in future a more detailed treatment of some of the interesting suggestions he has thrown in his work. We wish him every success in his future undertakings.

ಕರ್ನಾಟದ ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯರು*

● This is a book of outstanding importance which has made its appearence recently. The author, Sjt. Shankara Rao Joshi, is nothing if not refreshing. He has handled the issue carefully and provokes thought along original lines. The book deserves to appear in English as well, so that it may be available to a wider thoughtful public.

— R. R. D.

The Indian P. E. N.

● It is a book of rare merit...Your theory of ಮಲ್ಲಾರಿ and ಮಲ್ಲಯ್ಯ being ಮಲೆ+ಅರಿ=ಇಂದ್ರ and ಮಲೆ+ಅಯ್ಯ=ಶಿವ seems to be very convincing. I have come to the same conclusion on different grounds.

● Barring some of our difference of opinion I am all praise to your excellent book.

● May you live long to write some more such books. The book under reference is one which even the university professors stake their honour upon. Once more my congratulations.

— Devudu Narasimhasastry, M. A.

● I cannot but congratulate you on the production of such an unusually excellent work. So far as I know no spade else than yours has as yet dived deeper into the dark and unknown past of Karnataka. Yours have been the greatest pains to reach the other side of that unknown past and I promise, yours will be glory of Columbus ere long.

— Govind Pai

ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ*

The arguments of Mr. Joshi are backed by authorities at each and every step. His conclusion will go a long way in this much contested field. Mr. Joshi deserves, therefore, hearty congratulations from Kannadigas for the book.

Prof. K. G. Kundangar
Oriental Literary Digest.

ಕಂನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು (೨ನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ)

ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಕೈಪಿಡಿ. ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ.

Mr. Joshi has dealt of the mellifluence of Kannada and has cited various instances to prove his thesis. For students of the Kannada language the book is indispensable.

— *Modern Review.*

ಮೈಸೂರ ಜನಗಣತಿಯ ವರದಿ (೧೯೪೧)ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ· ಅವರು ಹಿಂದಿನ ೧೦ ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮಹತ್ತರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂ. ನುಡಿ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗೆ ಸದಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದ್ದುಂಟು.

* ಈ ಗ್ರಂಥವು ದೇವರಾಜ ಬಹುಮಾನ ಪಡೆದಿವೆ. ಕಂನಾಡ ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಂನುಡಿಯ ಜೀವಾಳ ಇವಕ್ಕೂ ಆಯಾ ವರುಷದ ಬಹುಮಾನ ಸಂದುದುಂಟು.

ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ಪ್ರಕಟನೆಗಳು

೧ ಕಂನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು

೨ ಕರ್ಣನ ಮೂರು ಚಿತ್ರಗಳು

(ಬೆಳ್ಳಾವೆ ವೆಂಕಟನಾರಾಯಣಪ್ಪ ಅವರ ಸ್ಮಾರಕೋಪನ್ಯಾಸ ಮದರಾಸು)

೩ ಸಮಾಜ ದರ್ಶನ

೪ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆ ಅಥವಾ ಬರಲಿರುವ ಸಮಾಜ

೫ मऱ्हाटी संस्कृती (कांही समस्या)

(ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ)